68^e ANNEE (7^e SÉRIE) N° 7 13 FEVRIER 1958

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

R. DESVOYES
Chanoine titulaire de Langres
Codirecteur

L'EGLISE ET LE DROIT NATUREL

Ses légitimes interventions en ce domaine

Un de nos abonnés a posé la question suivante : *à quel titre l'Eglise peut-elle intervenir dans les matières relevant du seul droit naturel ?* Il semblerait que la question seule suffise à préciser les applications concrètes du droit.

Ce problème, en effet, mérite d'être abordé, non seulement pour démasquer l'erreur d'une thèse qui refuserait au Magistère ecclésiastique l'autorité suffisante pour intervenir dans les matières relevant du droit naturel, mais encore pour préciser à quel titre et sous quel aspect l'intervention de l'Eglise est ici nécessaire.

I. — RAPPEL DES PRINCIPES

Un bref *rappel des principes* s'impose. Le fondement objectif du droit n'est autre que la loi, la loi conçue et imposée par celui qui a le soin du bien commun de la société. En plaçant le fondement du droit dans la notion d'ordre, on ne ferait que reculer la difficulté. Il en est de même des notions de solidarité et d'interdépendance sociale, qui, elles aussi, se ramènent à la notion d'ordre. Or l'ordre ne s'impose par lui-même à personne. S'imposerait-il par la force au cas où je ne voudrais pas m'y soumettre ? Mais la contrainte qu'on devra m'imposer ne sera juste qu'à la condition d'être elle-même conforme à l'ordre. Et, de toute nécessité, cet ordre devra être réglé par une volonté supérieure conformément aux desseins d'une loi divine éternelle.

La loi éternelle, « raison suprême à laquelle il faut toujours se soumettre », (S. Augustin, *De libero arbitrio*, VI) est définie par S. Thomas « l'ensemble des pensées de la Divine Sagesse selon lesquelles celle-ci imprime une direction à tous les êtres et à tous les mouvements » (I^a-II^{ae}, q. 93, a. 1). Ce principe de direction représente « le programme de gouvernement en Dieu, gouverneur suprême. Il faut par conséquent que toutes les formules de gouvernement, existant dans les gouvernants subalternes, dérivent de la loi éternelle, dans la mesure où elles procèdent de la raison droite » (Id., a. 3).

En ce qui concerne les êtres humains doués de raison, la philosophie thomiste ne s'arrête pas, comme Rousseau et quelques encyclopédistes, à une considération abstraite de la nature humaine. C'est dans l'étude des traits communs aux individus et à leurs activités naturelles, manifestations spontanées de la vie humaine, individuelle et sociale, qu'elle saisit les propriétés des choses et les besoins primordiaux des êtres. Elle constate ainsi, à la base de la loi morale, des évidences élémentaires qui se résument en termes généraux, comme « faire le bien et éviter le mal ». Et ces termes généraux n'ont de sens que s'ils se réfèrent à la fin dernière vers laquelle doit s'orienter l'homme s'il veut vivre en homme, conformément aux exigences de sa nature raisonnable et libre. Tel est le fondement du droit naturel. Tout acte contraire à l'ordre qui oriente l'homme vers sa fin dernière est par là même contraire au droit naturel. Mais ce qui est d'une évidence indiscutable quand il s'agit des grands principes généraux — faire le bien, éviter le mal, rechercher la paix entre les hommes, respecter la vie et le bien d'autrui — devient moins clair quand on descend dans les réalités de la vie concrète. La raison ne peut procéder ici que par des raisonnements s'enchaînant les uns aux autres. Par exemple : respecter le bien d'autrui est un principe général dont la raison saisit immédiatement la vérité ; elle en déduira sans doute que l'usure est un vol ; mais, par elle-même, pourra-t-elle déterminer si telle ou telle manière de prêter ses capitaux rentre dans la catégorie « usure » ?...

Quand il s'agit de conclusions toutes proches des premiers principes, nous sommes encore en face du droit naturel, de ce droit que les juristes romains et ceux de l'époque médiévale appelaient le « droit des gens », *jus gentium*. Ce droit peut et doit être encore appelé un droit naturel : il se retrouve dans les institutions des peuples, sans entente préalable, le bon sens normal dégageant aisément des toutes premières conclusions certains axiomes que nul ne peut ignorer. « Les lois qui l'expriment, dit S. Thomas, tiennent leur efficacité de la seule dictée de la raison naturelle » (I^a-II^{ae}, q. 102, a. 11). Dans ce droit, certaines règles sont encore abstraites, très proches des principes fondamentaux dont elles participent quant à l'universalité et à l'immutabilité. Mais d'autres conclusions, plus proches des réalités humaines, ne sauraient être formulées sans l'intervention de juristes ou de moralistes avisés. Ceux-ci sont appelés à vérifier les conditions nécessaires à leur application.

Les premières se confondent, à peu de chose près, avec les commandements du Décalogue. Les secondes, nécessitant une adaptation aux mœurs des peuples, n'ont pas pu être formulées une fois pour toutes. Elles sont pourtant de pures conclusions de la loi naturelle : elles en font partie (III *Sent.*, dist. 37, q. 1,

a. 3). Leur relation avec les exigences de la vie humaine sont fondées entièrement sur la nature des hommes et des choses. Toute autre... est la loi qui suppose un *choix* du législateur et ce choix confère à une disposition particulière, préférée à d'autres, la valeur obligatoire rigoureuse au for de la conscience (Iª IIªᵉ, q. 95, a. 4, ad 1) (M.-J. Lanversin, O. P., *La Loi,* dans *Somme théologique,* éd. Rev. des Jeunes, p. 326-327).

Ce choix, cette volonté du législateur humain constitue donc la pierre de touche du droit positif humain, soit ecclésiastique, soit civil. Marquons toutefois que le droit positif n'est pas à proprement parler *créateur :* l'ordre social, en effet, se greffe sur l'ordre humain, auquel il doit s'adapter pour s'y incorporer. Qui fera cette adaptation nécessaire ?

Ce ne peut être la conscience individuelle :

L'erreur, l'ignorance et la passion sont des causes trop fréquentes dans les jugements personnels pour qu'on puisse abandonner à ceux-ci le soin de diriger la conduite humaine. On juge plus impartialement des principes universels que des applications spéciales (Lanversin, *op. cit.,* p. 327).

De plus, l'homme, être naturellement social, ne peut réaliser sa perfection qu'en s'incorporant à certaines associations pour en recevoir l'aide matérielle, intellectuelle et morale indispensables. Parmi ces groupements, naturels ou issus du droit naturel, quelques-uns se présentent comme des ensembles incomplets, incapables de fournir à l'homme tout le bien humain nécessaire, compris qu'ils sont euxmêmes dans un ensemble plus vaste et seul parfait. C'est dans une société parfaite, la nation, concrétisée souvent dans l'Etat, « communauté de la cité », disait S. Thomas, que l'individu, la famille, les associations amicales et professionnelles trouveront les éléments d'une vie humaine parfaite. Et c'est au chef de la communauté ainsi constituée, qu'il appartient de légiférer pour permettre à tous de parvenir au bien humain nécessaire, tout en se conformant à l'ordre divin réglé par le droit divin naturel. Sa législation n'aura de valeur au point de vue de la conscience que si elle est conçue en vue du bien commun et en accord avec la raison droite, c'est-à-dire la raison qui procède logiquement des principes du droit naturel. Mais parce que la connexion des applications aux principes n'est pas toujours évidente, le législateur doit

« compléter les insuffisances de la loi de nature, en confirmant, de son autorité, les conclusions contingentes, dès qu'il juge leur observation opportune... C'est en vertu du même mandat social que les personnes publiques ont le pouvoir d'imposer à la conscience de leurs subordonnés les prescriptions et les défenses qu'ils déterminent par un choix judicieux. En ce cas, les actes commandés ou prohibés sont bons ou mauvais par le fait même de leur imposition ou de leur prohibition. Il y a des limites à cette puissance, puisqu'aucun homme, fût-il un dictateur, ne peut rendre utile au bien général un acte vicieux qui, par sa nature même, est contraire à la perfection humaine... » (Lanversin, *op. cit.,* p. 329-330).

Ces principes ont été rappelés par S. S. Pie XII en plusieurs discours, spécialement dans le *Message de Noël* de 1954. Le Souverain Pontife a repris d'une manière explicite, dans son *Discours au « Centre italien d'études pour la réconciliation internationale »* (13 octobre 1955) la doctrine de l'Eglise concernant le droit naturel :

« Le premier postulat de toute action pacifique est de reconnaître l'existence d'une loi de nature, commune à tous les hommes et à tous les peuples, qui est la source de toutes les normes de l'être, de l'activité et du devoir et dont l'observance facilite et assure la cohabitation pacifique et la collaboration mutuelle. Si l'on rejette cette vérité, les rapports entre les peuples demeurent une énigme en théorie autant qu'en pratique, et si le refus se généralisait, le cours même de l'histoire humaine consisterait à errer sans fin sur une mer en furie et sans rivage. Au contraire, à la lumière de ce principe, chacun a la facilité de discerner, au moins dans leurs traits généraux, le juste de l'injuste, le droit du tort ; d'indiquer les principes de solution des conflits ; de comprendre l'enseignement vrai de l'histoire dans les rapports entre nations ; de se rendre compte de la formation et du caractère obligatoire du droit international. En un mot, la loi naturelle est la base solide commune de tout droit et de tout devoir, la langue indispensable pour toute entente. Elle est ce tribunal suprême d'appel que l'humanité a toujours désiré pour mettre un terme à la répétition des conflits.

Mais quelle est l'origine et la raison des disputes ? Comment peuvent-elles se produire, bien qu'il y ait une loi naturelle commune à tous et accessible à chacun ? En arrivant à l'existence, les hommes et les peuples puisent dans la nature, en grande abondance, des qualités et des forces pour y conformer leur vie individuelle et sociale. Ces dons et ces tendances de la nature montrent les buts, les directions, les voies qui sont comme les lignes directrices du plan de l'ordre établi par le Créateur. Mais la façon, le moment et le lieu de leur réalisation, le choix d'un but de préférence à un autre, l'emploi d'un moyen plutôt que d'un autre, tout cela est laissé par la nature à la détermination libre et raisonnable des individus et des groupes. La vie en commun, non moins que la conduite privée de l'individu, ne s'établit donc pas d'elle-même, d'une façon automatique.., mais elle est en dernière analyse déterminée par la volonté consciente des peuples, ou mieux, des hommes qui les composent.

Or cette volonté peut subir l'influence de deux forces contraires : celle de la raison et du jugement calme, et celle des instincts aveugles et des passions déchaînées. Si elle se plie à la force de la raison, l'activité des peuples saura tirer de la loi naturelle les moyens d'aplanir les difficultés et de transformer la diversité des dispositions naturelles, des circonstances extérieures et même des intérêts qui, en soi, sont des causes inévitables de violents conflits, en autant de sources de collaboration et d'harmonie. Si, au contraire, la volonté est entraînée par les passions, ces mêmes divergences produiront d'intolérables tensions, dont la solution dépendra du sort des armes » (*Doc. cath.,* 1955, 1350-51).

Mais comment connaître avec certitude la direction à imprimer à l'activité des peuples conformément au dessein établi par la nature ? Le pape fait ici appel à l'histoire qui, sous la mouvance des événements, enseigne la permanence des impératifs de la loi naturelle :

On a toujours reconnu, en effet, le besoin de fixer, par le moyen des traités et de conventions internationales ce que les principes naturels ne peuvent établir avec certitude et de compléter ce sur quoi la loi naturelle reste muette. De plus,

« l'étude de l'histoire et du développement du droit depuis les temps reculés enseigne que, d'une part,

une transformation des conditions économiques et sociales (quelquefois même politiques) exige aussi de nouveaux énoncés des postulats de droit naturel, avec lesquels les systèmes jusque-là dominants ne cadrent plus ; et que, d'autre part, cependant, dans ces changements, les exigences fondamentales de la nature se répètent et se transmettent avec une urgence plus ou moins grande d'une génération à l'autre. Ici, par exemple, l'observateur attentif trouve la reconnaissance, qui toujours reparaît d'une façon ou d'une autre, de la personnalité de l'homme, avec ses droits fondamentaux sur les objets matériels ou immatériels et, par conséquent, l'indestructible refus de la personne de la part du groupe et de la suppression de l'activité personnelle qui en serait la conséquence. Là, au contraire, on rencontre également le rejet de l'affirmation excessive de l'individu ou d'un peuple particulier qui, non seulement ne doivent pas se soustraire au service nécessaire de la communauté, mais sont tenus de s'y prêter positivement. On trouve encore le principe fondamental que la force et la fortune du succès ne légitiment pas les abus de pouvoir et ne constituent pas de soi le droit ; que le droit doit prévaloir sur la force ; que les violateurs du droit dans la communauté des peuples doivent être considérés comme des criminels et comme tels appelés à rendre ces comptes. » (*Doc. cath.*, 1955, 1352).

De cette circonstance Pie XII avait déjà parlé dans son *Discours au Congrès international du droit pénal* (3 octobre 1953). Mais il reprend encore une idée fondamentale développée précédemment dans son *Allocution au V° congrès national des juristes catholiques* (6 décembre 1953) :

« Les normes en vigueur ne peuvent tout simplement dépendre du bon plaisir des peuples, parce que leur union a pour effet de faire remonter à une exigence et à une tendance de la nature même, et ainsi les éléments fondamentaux qui règlent cette union revêtent le caractère de nécessité morale, en tirant leur origine de cette même nature. Nous énumérions même quelques-unes de ces exigences en particulier : le droit à l'existence, le droit d'user des biens de la terre pour la conservation de la vie ; le droit au respect et à la bonne réputation de son peuple ; le droit à son développement et à son expansion ; le droit à l'observation des traités internationaux et autres conventions similaires. Même si le contenu de ces accords est purement de droit positif, l'obligation de leur exécution (lorsqu'ils ne contiennent rien de contraire à la saine morale) n'en est pas moins une émanation de la nature et du droit naturel. Ainsi le droit naturel dépasse et couronne toutes les normes purement de droit positif, en vigueur parmi les hommes et les peuples.

Si donc les normes du droit naturel que Nous venons de rappeler réglaient les rapports entre les peuples, n'y aurait-il pas une diminution appréciable de causes de conflits ? Et si les conflits et les tensions étaient ainsi mitigées, l'entente n'en serait-elle pas facilitée en interrogeant sincèrement la nature sur ses exigences réelles ? L'expérience démontre qu'il n'est pas besoin d'un long enseignement pour convaincre hommes et peuples de leur juste droit. Le professeur a, pour ainsi dire, le plus fort appui dans la nature humaine elle-même, et dans la saine intuition de l'auditeur. Ce qui le confirme, c'est encore le fait que les hommes et les peuples, quand dans la vie ils ne se soucient pas de ces exigences et remplacent leur contenu par un autre diamétralement opposé, ne renoncent pourtant pas, en pratique, à en conserver la lettre : ainsi ils appellent liberté, l'esclavage ; droit, le caprice ; libre disposition de soi, une obéissance forcée. Cela démontre qu'il est bien difficile de pouvoir étouffer complètement la voix de la nature. Faire en quelque sorte que celle-ci soit entendue, comprise et suivie, est un pas d'une grande valeur vers la pacification. »

La conclusion du Saint-Père est une confirmation souverainement autorisée du thème de notre étude :

« *...La constante préoccupation de l'Eglise a toujours été de réveiller, de maintenir vivantes et de rendre efficaces la connaissance et la conscience du droit naturel ; non d'un droit naturel vague et de contrefaçon, mais clair et bien déterminé, tel que Nous avons cherché à le décrire. Et grâce à la claire et sûre affirmation de ce principe, l'Eglise s'est employée à ouvrir aux peuples une voie vers l'entente et la pacification, malgré les conflits d'intérêts qu'il est, hélas ! souverainement difficile de bannir de la terre.* » (Cité dans *Doc. cath.*, 1955, 1352-53).

II. — DOUBLE FONCTION DE L'EGLISE

Si le Saint-Père insiste sur la préoccupation de l'Eglise relativement à la connaissance pratique du droit naturel véritable, c'est que la loi naturelle ne saurait faire abstraction, quant au but poursuivi, de la fin dernière surnaturelle, à laquelle, dans le plan actuel de la Providence, tout homme est appelé. Sans doute, la loi naturelle n'est pas suffisante, par elle-même, pour amener les hommes à leur destinée : cette destinée, dans l'ordre présent, exige que, tout au moins à l'heure de la mort, l'activité humaine soit informée par la grâce et la charité. Mais il est permis de voir, dans l'accomplissement des devoirs d'ordre naturel, une sorte de prédisposition dont Dieu peut se servir et se sert effectivement pour donner aux âmes de bonne volonté les grâces qui assureront leur salut. L'Eglise, dont l'influence doit s'exercer sur tout ce qui touche au salut des hommes, a donc très certainement un rôle à jouer à l'égard de ceux qui, par leur fidélité à observer (avec le secours de la grâce sans doute) la loi naturelle, soit ainsi prédisposés aux grâces salutaires ultérieures.

Le rôle de l'Eglise se présente ici sous un double aspect.

A. — *Sauvegarde du droit naturel*

En premier lieu, l'Eglise doit s'efforcer, dans son enseignement et sa prédication, de conserver aux principes du droit naturel leur sens et leur orientation véritables en rejetant, au besoin en condamnant les déformations que leur font subir des systèmes athées ou matérialistes.

Deux exemples suffiront.

— *a*) La « Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen », proclamant « les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme », fut réprouvée officiellement par Pie VI, dans une lettre adressée au cardinal de La Rochefoucauld (11 mars 1791), parce qu'au nom de ces droits, écrivait le pape, cette Déclaration « n'a en vue et ne poursuit d'autre but que d'anéantir la religion catholique et, avec elle, l'obéissance aux rois ». Aujourd'hui, cette « Déclaration » est invoquée de cent façons pour justifier des droits naturels incontestables ; et précisément la pensée chrétienne doit s'efforcer de présenter la véritable justification des véritables droits de l'homme.

« Pour la pensée chrétienne, ces droits sont possédés par la personne en vertu des besoins de sa nature même : ils correspondent aux exigences de son essence. La loi positive ne les fonde pas, si peu que ce soit ; ils la transcendent, lui sont antérieurs et supérieurs. S'adressant aux membres du Congrès international de droit privé, le 15 juillet 1950, Pie XII a rappelé cette doctrine qui n'a pas été toujours tenue avec une suffisante netteté : « Nous vous demandons d'avoir toujours présents à l'esprit les trois points suivants... (3) : reconnaissance et réalisation directe et indirecte des droits *innés* de l'homme qui, *en tant qu'inhérents à la nature humaine,* sont toujours conformes à l'intérêt commun ; bien plus, ce sont eux qui doivent être pris comme éléments essentiels de ce bien commun ; d'où il suit que le devoir de l'Etat est de les protéger, de les promouvoir et que, en aucun cas, ils ne peuvent être sacrifiés à une prétendue raison d'Etat. » (G. Jacquemet, *Catholicisme,* III, 1098).

— *b*) Un second exemple peut être pris dans la condamnation du communisme marxiste. Pie IX dénonce cette « exécrable doctrine », totalement contraire au droit naturel lui-même (Encycl. *Qui pluribus*). Léon XIII le réprouve pareillement comme fruit du rationalisme, du matérialisme, de l'athéisme (Encycl. *Quod apostolici muneris ; Diuturnum ; Exeunte jam anno*). Avec Pie XI, le communisme marxiste léniniste, tel qu'il est mis en œuvre dans le bolchévisme, est condamné d'abord du point de vue social : il « prétend renverser l'ordre social » ; il est « une peste mortelle qui s'attaque à la moelle de la société humaine et qui l'anéantirait ». Mais d'autres atteintes au droit naturel sont précisées : le communisme entretient « la lutte des classes avec ses haines et ses destructions » ; il dépouille l'homme de la liberté « principe spirituel de conduite morale » ; « il enlève à la personne humaine tout ce qui constitue sa dignité, tout ce qui s'oppose moralement à l'assaut des instincts aveugles. On ne reconnaît à l'individu, en face de la collectivité, aucun des droits naturels à la personne humaine ; celle-ci, dans le communisme, n'est plus qu'un rouage du système... C'est à la collectivité que le communisme reconnaît le droit au plutôt le pouvoir discrétionnaire d'assujettir les individus au joug du travail collectif, sans égard à leur bien-être personnel, même contre leur propre volonté, et quand il le faut par la violence ».

En ce qui concerne l'autorité dans l'Etat et dans la famille, le droit naturel est bafoué par le communisme : « dans les relations des hommes entre eux, on soutient le principe de l'égalité absolue, on rejette toute hiérarchie et toute autorité établie par Dieu, y compris l'autorité des parents. Tout ce qui existe de soi-disant autorité et subordination entre les hommes dérive de la collectivité comme de sa source première et unique. » Enfin, le droit de propriété, droit naturel à coup sûr, est nié par le communisme : « On n'accorde aux individus aucun droit de propriété sur les ressources natuelles ou sur les moyens de production, parce qu'ils sont l'origine d'autres biens et que leur possession entraînerait la domination d'un homme sur l'autre. » (Cf. Ducattillon, O. P., *Catholicisme,* III, 1409). Nous laissons de côté, volontairement, la réprobation du communisme en raison de son caractère athée, encore que l'athéisme soit contraire au droit naturel, qui impose à tout homme de reconnaître le souverain domaine de Dieu.

Pie XII est intervenu, lui aussi, contre le communisme, même sur le plan de l'action. Qu'il suffise de rappeler le décret du Saint-Office (1er juillet 1949) interdisant aux catholiques de s'engager dans le parti communisme, de lui accorder un appui quelconque, de lire les publications communistes et déclarant apostats ceux qui défendent ou propagent la doctrine matérialiste et antichrétienne du communisme.

B. — *Précisions de certains aspects du droit naturel*

En second lieu, l'Eglise, en vue du salut des âmes dont elle a la charge, doit préciser certains aspects du droit naturel, que la raison, laissée à ses seules lumières, ne saurait discerner clairement, surtout quand le droit divin positif est venu s'ajouter au droit divin naturel.

— *a*) Un premier exemple obvie est l'obligation naturelle de rendre un hommage à Dieu. A supposer que Dieu n'ait pas appelé l'homme à l'ordre surnaturel, nous eussions dû pratiquer la vertu naturelle de religion, rendre au Créateur un culte fondé sur la connaissance naturelle de Dieu et lui témoigner ainsi les sentiments de dépendance et de déférence que le simple droit naturel impose à la créature raisonnable à l'égard de son Seigneur. N'est-ce pas ce que S. Paul rappelle dans l'épître aux Romains (I, 18-21), reprochant aux païens qui pouvaient connaître Dieu de ne lui avoir pas rendu un hommage et un culte raisonnable ? Mais la révélation divine étant intervenue, l'Eglise a le droit et le devoir de jeter l'anathème sur ceux qui prétendraient rejeter ce culte révélé (Conc. du Vatican, *De revelatione,* can. 2 ; Denz-Bann., 1808). Ainsi, le droit naturel prescrit à l'homme de consacrer au service divin un temps dont la durée et la fréquence restent indéterminées. A ce précepte naturel, Dieu ajouta une prescription positive, fixant le septième jour de chaque semaine pour l'acte du culte et déterminant le mode de célébration. Commandement divin, s'adressant aux seuls Juifs, purement cérémonial et figuratif, qui devait trouver sa précision dernière dans la détermination positive apportée par la loi chrétienne. A l'ancien commandement sabbatique, la loi nouvelle apporte une triple substitution du premier jour de la semaine, le *dies dominica,* au septième jour ; substitution d'un nouveau précepte moins strict relativement à l'abstention du travail ; substitution du précepte de l'assistance à la messe à l'ancien usage des réunions à la synagogue le jour du sabbat. Est-il besoin d'ajouter que ces prescriptions de la loi nouvelle, tout en perfectionnant le droit naturel, peuvent subir et, au cours des siècles, ont subi quelques modifications jugées utiles par l'autorité dont elles émanent.

— *b*) Un second exemple pourrait être pris dans le mariage. Le mariage est, dans l'humanité, une institution de droit naturel, mais empreinte, comme il apparaît dans l'histoire de tous les peuples, d'un caractère religieux. Léon XIII, dans l'encyclique *Arcanum,* rappelle que ce « quelque chose de sacré et de religieux » qui se trouve dans le mariage, est « non point surajouté, mais inné et ne lui vient

pas des hommes, mais de la nature elle-même ». Ainsi donc, « le mariage étant sacré par son essence, par sa nature, par lui-même, il est raisonnable qu'il soit réglé et gouverné, non point par le pouvoir des princes, mais par l'autorité divine de l'Eglise qui, seule, a le magistère des choses sacrées ». Le droit naturel, dans le mariage a ses exigences. Son but principal est la transmission de la vie : but qui ne s'oppose en rien aux buts secondaires, mutuelle assistance des époux, en particulier. Mais, à la transmission de la vie, c'est-à-dire la procréation des enfants s'ajoute nécessairement leur éducation.

Autre exigence, postulée par le droit naturel, l'*indissolubilité* : si cette indissolubilité appartient certainement au droit *divin-positif*, elle relève aussi de la loi naturelle, tout au moins dans une certaine mesure. En effet, quelles que soient les funestes conséquences du divorce pour les familles et la société, il est à la rigueur possible, malgré le divorce, d'atteindre le but essentiel du mariage.

« Dans les civilisations anciennes, où le divorce était permis et presque normal, il n'a pas empêché ni la société de vivre, ni les familles de se perpétuer et de remplir vaille que vaille, mais pourtant d'une manière suffisante, les deux fonctions essentielles du mariage, à savoir la procréation et l'éducation des enfants. Le divorce n'est donc pas absolument opposé à l'existence ou au but essentiel de la famille, mais à sa perfection ; il n'est pas condamné par la loi naturelle essentielle, mais par ses exigences secondaires. Telle est la doctrine de S. Thomas (*Suppl.*, q. 67, a. 2). Ceci d'ailleurs ne légitime pas le divorce, et Jésus-Christ n'en reste pas moins un des grands bienfaiteurs de la famille, parce qu'il l'a voulue plus parfaite en rétablissant la loi de l'indissolubilité. » (L. Godefroy, *D. T. C.*, IX, 2049).

Même dans le cas d'une union stérile, la loi naturelle de l'indissolubilité demeure : « Dans les lois du mariage, écrit S. Thomas, on considère davantage le bien commun que les cas particuliers. C'est pourquoi, quand bien même l'indissolubilité du mariage serait exceptionnellement contraire au bien des enfants dans un cas donné, elle demeure en général favorable au bien des enfants ».

L' *unité* est aussi postulée, dans le mariage, par le droit naturel, considéré, comme précédemment, non dans ses exigences essentielles, mais dans ses préceptes secondaires. La polygamie peut à la rigueur être compatible avec l'éducation des enfants ; mais, à coup sûr,

« la pluralité des femmes s'oppose à ce que la perfection de la famille soit réalisée... : elle est contraire à l'égalité des deux époux ; à la bonne éducation des enfants, le père laissant à chaque mère le soin d'élever les enfants qu'elle a mis au monde, alors que la nature a voulu que l'éducation fût l'œuvre collective conjuguée de la fermeté du père et de la tendresse de la mère ; ...à l'égalité qui doit exister entre les enfants du même père, celui-ci réservant toutes ses prédilections aux enfants de la femme préférée ; ...à la paix des familles.., la polygamie engendrant inévitablement des rivalités de femmes ou des jalousies d'enfants. » (L. Godefroy, *op. cit.*, 2051).

Ces grandes lignes du droit naturel ont été précisées et affermies par l'Eglise après que le mariage eût été élevé par Jésus-Christ à la dignité de sacrement. Aux exigences ou aux souveraines convenances du droit naturel se sont ajoutées les prérogatives du droit divin positif. Le caractère religieux du mariage a pris un relief particulier dans la dignité sacramentelle. Sans être formulée en termes exprès, l'unité du mariage est affirmée à propos de son indissolubilité. En légiférant sur l'union conjugale, comme elle l'a fait, au Moyen Age, par ses canonistes et, au XVIe siècle, par le concile de Trente, l'Eglise montre qu'elle entend remplir la mission que lui a confiée le Christ de défendre les institutions de droit naturel et de droit divin par lesquelles l'homme et le chrétien peuvent parvenir à leur fin dernière.

Dans *Casti Connubii* Pie XI condamne les erreurs contre la nature même du mariage. Des théories à prétentions scientifiques partent du principe faux, que le mariage est une institution purement humaine. Dans la nature, on ne trouverait que le besoin de satisfaire l'instinct sexuel avec, tout au plus, une certaine stabilité dans l'union maritale. Tout le reste serait arbitraire. Le droit naturel est tout aussi méconnu quant au but primordial du mariage : la procréation de l'enfant. On prétend avoir le droit de vicier l'acte conjugal pour éviter l'embarras, la gêne, les difficultés des parents. On prétend légitimer l'avortement provoqué soit sur la libre initiative des parents, soit sur des indications médicales, sociales ou eugéniques. On viole aussi le droit naturel en prétendant interdire le mariage à ceux dont les enfants, d'après les prévisions scientifiques, naîtraient débiles ou mal constitués. Au besoin, on voudrait les priver de la faculté générative et cela par une intervention chirurgicale (Voir *Ami*, 1931, p. 130). En réprouvant ces erreurs, le pape, au nom de la mission confiée par le Christ à l'Eglise, ne fait qu'accomplir un devoir sacré. Dans son *Allocution aux membres du Congrès international de génétique médicale* (7 sept. 1953), Pie XII a également insisté sur ces violations du droit naturel et condamné expressément la stérilité eugénique (*Doc. cath.*, 1953, 1225-26).

III. — ETUDES DE DIVERS PROBLÈMES

On a dit plus haut que la connexion des applications concrètes aux principes du droit naturel n'est pas toujours évidente et que « le législateur doit compléter les insuffisances de la loi de nature en confirmant, de son autorité, les conclusions contingentes, dès qu'il juge leur observation opportune ». Quel législateur plus qualifié que l'Eglise pourrait faire ces applications contingentes aux faits concrets, aux situations complexes, où la raison seule serait incapable de fournir une solution adéquate et sûre ?

Examinons quelques problèmes dont les conséquences lointaines, dominées sans doute par les principes du droit naturel, requièrent cependant l'intervention positive d'une autorité prudente et sage pour en recevoir une garantie de sécurité réelle.

A. — *Premier problème*

LE RESPECT DE LA VIE HUMAINE

Le droit naturel interdit l'homicide et cette interdiction trouve un écho dans le Code pénal de tous les pays quelque peu civilisés. Mais, quelque étrange que cela puisse paraître au premier abord, certains homicides ont trouvé et trouvent encore l'indulgence

chez des juristes ou dans le jugement d'hommes réputés parfaitement honnêtes. Ne parlons pas de l'assassinat politique perpétré pour les besoins d'une cause prétendue nationale, qu'on ne manque pas d'excuser pour autant. Mais le *duel* n'a-t-il pas trouvé et ne trouve-t-il pas encore des excuses dans le point d'honneur offensé ? Après les réprobations antérieures du concile de Trente, d'Alexandre VII et de Benoît XIV, Léon XIII condamne le duel « au nom des deux lois divines, tant celle qui émane de la lumière de la raison naturelle que celle qu'ont promulguée les écrits inspirés ». (Lettre *Pastoralis officii* aux évêques d'Allemagne). — La *légitime défense* pose elle-même certains problèmes de prudence et de charité surnaturelles et, tout en laissant aux moralistes le soin de dirimer certains cas plus spéciaux, l'Eglise s'est contentée de réprouver des propositions entachées de laxisme ; ainsi les proposition 17, 18, 19 par Alexandre VII ; les propositions 30, 31, 32, 33 par Innocent XI (Denz.-Bann., 1117-19, 1180-83). Et, puisque nous parlons de légitime défense, ce titre n'a-t-il pas été allégué pour autoriser l'*embryotomie* afin d'éviter à la mère une mort presque inévitable ? L'Eglise, rappelant que le droit naturel ne peut autoriser un attentat direct à la vie de l'enfant et que celui-ci ne saurait être assimilé à un injuste agresseur, a maintes fois condamné cette pratique (St.-Office, 31 mai 1889, 19 août 1889 ; Denz.-Bann., 1889, 1890).

« Tout être humain, déclare Pie XII, même l'enfant dans le sein de la mère, tient le droit à la vie immédiatement de Dieu, et non des parents ou de quelque société ou autorité humaine. Donc, il n'y a aucun homme, aucune autorité humaine, aucune science, aucune « indication » médicale, eugénique, sociale, économique, morale, qui puisse exhiber ou donner un titre juridique valable pour disposer directement et délibérément d'une vie humaine innocente, c'est-à-dire en disposer en vue de sa destruction envisagée soit comme but, soit comme moyen d'obtenir un but qui peut-être en soi n'est pas du tout illégitime. Ainsi, par exemple, sauver la vie d'une mère est une très noble fin ; mais la suppression directe de l'enfant comme moyen d'obtenir cette fin n'est pas permise. La destruction directe d'une vie prétendue « sans valeur », née ou pas encore née, pratiquée en grand il y a quelques années, ne peut en aucune façon se justifier... L'Eglise déclare formellement que tuer, même sur l'ordre de l'autorité publique, ceux qui, bien qu'étant innocents, ne sont pas, à cause de leurs tares psychiques ou physiques, utiles à la nation mais plutôt deviennent une charge pour elle, est contraire au droit naturel et au droit divin positif et, par conséquent défendu. » (*Doc. cath.*, 1951, 1476-77).

Pie XII rappelle, à ce propos, un décret du St.-Office (2 déc. 1940) ; mais il a également rappelé les mêmes interdictions dans son discours (20 mai 1948) aux chirurgiens et, auparavant, dans son discours aux médecins italiens membres de l'Union médico-biologique de St-Luc (12 nov. 1944).

A plus forte raison, l'Eglise réprouve-t-elle l'*avortement*[1] recherché directement, même pour sauvegarder l'honneur d'une jeune fille. Deux propositions laxistes sur le sujet ont été condamnés par Innocent XI, prop. 34 et 35 (Denz.-Bann., 1184-85). Elles s'appuyaient sur l'improbabilité de l'animation du fœtus encore dans le sein de la mère. Pratiquement le Code résout la question dans le can. 747.

Les principes rappelés au sujet du respect de la vie humaine s'appliquent logiquement au problème de l'*euthanasie*, du moins de l'euthanasie *directe*, celle qui cherche dans une mort accélérée le moyen de supprimer des souffrances intolérables. Dans son radiomessage au VII^e^ Congrès international des médecins catholiques réunis à Scheveningue (Pays-Bas), Pie XII l'a formellement condamné : « Le droit médical ne peut jamais permettre que le médecin ou le patient pratiquent l'euthanasie directe et le médecin ne peut jamais la pratiquer sur lui-même ni sur les autres. » C'est la conclusion du grand principe de droit naturel : « La vie, chez un homme qui n'est pas coupable, est intangible. »

Les principes de droit naturel, rappelés dans les actes pontificaux précédents, permettent de justifier la sévérité de l'Eglise à l'égard du *suicide direct* (Code, can. 1240, § 1, 3°). Ni le prétexte du moindre mal, ni une prétendue morale sociale ne sauraient justifier le suicide direct. La chose est trop claire pour qu'il soit utile d'insister.

B. — *Deuxième problème*

La douleur physique et l'anesthésie

Ce problème, d'une actualité récente, a été abordé, au point de vue du droit naturel et du droit chrétien, par S.S. Pie XII dans un discours adressé (24 février 1957) aux membres d'un Congrès d'anesthésistes italiens.

Le Saint-Père rappelle tout d'abord un principe déjà énoncé dans son discours du 30 sept. 1954 aux membres de la VIII^e^ assemblée de l'Association médicale mondiale : « L'homme ne peut être pour le médecin un simple objet d'expériences, sur lequel on essayerait les méthodes et pratiques médicales nouvelles. » Principe qui admet cependant « que la recherche et la pratique médicale ne puissent se passer de toute expérimentation sur l'homme vivant. » Mais il s'agit, déclare Pie XII,

« de savoir quels sont les présupposés nécessaires de l'expérimentation, ses limites, ses obstacles, ses principes de base décisifs. Dans les cas désespérés, quand le malade est perdu, si l'on n'intervient pas et qu'il existe un médicament, un moyen, une opération qui, sans exclure tout danger, gardent encore une certaine possibilité de succès, un esprit droit et réfléchi admet sans plus que le médecin puisse, avec l'accord explicite ou tacite du patient, procéder à l'application de ce traitement. »

Mais généraliser, en vue du bien de la communauté, ces expérimentations sur les individus, n'est pas compatible avec le droit naturel. A ce sujet, le pape a signalé, dans les grands procès d'après-guerre, « une quantité effrayante de documents attestant le sacrifice de l'individu à l'intérêt médical de la communauté », et montrant « comment, avec l'assentiment et même parfois sur un ordre formel de l'autorité publique, certains centres de recherches exigeaient systématiquement qu'on leur fournit les hommes des camps de concentration pour leurs expériences médicales, et comment on les livrait à ces centres : tant d'hommes, tant de femmes, pour

[1] Il est tout à fait regrettable que l'article 32 du Code français de déontologie médicale (décret du 27 juin 1947, *Journal officiel* du 28), ait légalisé une pratique condamnée par la loi morale et par l'Eglise.

telle expérience, pour telle autre. » Comment ces transgressions aux exigences les plus élémentaires du droit naturel ont-elles pu être justifiées ? Cette justification, continue Pie XII,

« se tire du mandat de l'autorité publique, et donc de la subordination de l'individu à la communauté, du bien individuel au bien social. Elle repose sur une explication erronée de ce principe. Il faut remarquer que l'homme, dans son être personnel, n'est pas ordonné en fin de compte à l'utilité de la société, mais, au contraire, la communauté est là pour l'homme.

La communauté est le grand moyen voulu par la nature et par Dieu pour régler les échanges où se complètent les besoins réciproques, pour aider chacun à développer complètement sa personnalité selon ses aptitudes individuelles et sociales. La communauté considérée comme un tout n'est pas une unité physique qui subsiste en soi, et les membres individuels n'en sont pas des parties intégrantes. L'organisme physique des êtres vivants, des plantes, des animaux ou de l'homme possède, en tant que tout, une unité qui subsiste en soi ; chacun des membres, par exemple, la main, le pied, le cœur, l'œil est une partie intégrante, destinés par tout son être à s'insérer dans l'ensemble de l'organisme. Hors de l'organisme il n'a, par sa nature propre, aucun sens, aucune finalité ; il est entièrement absorbé par la totalité de l'organisme auquel il se relie.

Il en va tout autrement dans la communauté morale et dans chaque organisme de caractère purement moral. Le tout n'a pas ici unité qui subsiste en soi, mais une simple unité de finalité et d'action. Dans la communauté, les individus ne sont que collaborateurs et instruments pour la réalisation du but communautaire.

Que s'ensuit-il pour l'organisme physique ? Le maître et l'usufruitier de cet organisme, qui possède une unité subsistante, peut disposer directement et immédiatement des parties intégrantes, les membres et les organes, dans le cadre de leur finalité naturelle ; il peut intervenir également, aussi souvent et dans la mesure où le bien de l'ensemble le demande, pour en paralyser, détruire, mutiler, séparer les membres. Mais, par contre, quand le tout ne possède qu'une unité de finalité et d'action, son chef (c'est-à-dire l'autorité publique) détient sans doute une autorité directe et le droit de poser des exigences à l'activité des parties, mais en aucun cas il ne peut disposer directement de leur être physique. Aussi toute atteinte directe à leur essence constitue un abus de compétence de l'autorité. » (*Alloc. au premier Congrès international d'histopathologie du système nerveux,* 14 septembre 1952 ; cf. *Doc. cath.,* 1954, 1289-90).

Ce principe général fournit une « norme objective claire » pour résoudre deux questions posées à propos de la médecine militaire (Allocution du 19 oct. 1953 ; *Doc. cath.,* 1953, 1412).

Le médecin peut-il appliquer un remède dangereux, entreprendre des interventions probablement ou certainement mortelles, uniquement parce que le patient le veut ou y consent ? — Et le médecin travaillant juste derrière le front ou à l'hôpital militaire peut-il, en cas de souffrances insupportables ou incurables et de blessures horribles, administrer, à la demande expresse du malade, des injections qui équivalent à une euthanasie ?

Le Saint-Père ne formule pas ici de réponse absolue et se contente de rappeler la « norme objective claire » qui doit donner au médecin une orientation sûre. Mais il est revenu sur le problème d'une façon pour ainsi dire exhausive dans le discours du 24 février 1957 indiqué plus haut.

Pie XII ne manque pas tout d'abord d'évoquer, pour le chrétien l'obligation morale générale de supporter la douleur physique, le mérite acquis par l'acceptation libre et même la recherche de la douleur, ainsi que le devoir de renoncement et de purification intérieure. Mais cela dit, certains motifs louables d'éviter la douleur peuvent exister : ils se ramènent, en somme,

« au fait qu'à la longue la douleur empêche l'obtention de biens et d'intérêts supérieurs... En général, les dommages qu'elle provoque forcent les hommes à se défendre contre elle ; sans doute ne la fera-t-on jamais disparaître complètement de l'humanité ; mais on peut contenir en de plus étroites limites ses effets nocifs ainsi, comme on maîtrise une force naturelle pour en tirer parti, le chrétien utilise la souffrance comme un stimulant dans son effort d'ascension spirituelle et de purification, afin de mieux s'acquitter de ses devoirs et de mieux répondre à l'appel d'une plus haute perfection ; c'est à chacun d'adopter les solutions convenant à son cas personnel, selon les aptitudes ou dispositions susdites, dans la mesure où — sans empêcher d'autres intérêts et d'autres biens supérieurs — elles sont un moyen de progrès dans la vie intérieure, de plus parfaite purification, d'accomplissement plus fidèle du devoir, de plus grande promptitude à suivre les impulsions divines. »

Cela dit, le Saint-Père fixe trois orientations auxquelles peut se conformer l'action pratique :

« *a*) Les principes fondamentaux de l'anesthésiologie... ne soulèvent pas d'objection. Elle combat des forces qui, à bien des égards, produisent des effets nuisibles et entravent un plus grand bien.

b) Le médecin qui en accepte les méthodes n'entre en contradiction ni avec l'ordre moral naturel, ni avec l'idéal spécifiquement chrétien. Il cherche, selon l'ordre du Créateur (Gen., I, 26) à soumettre la douleur au pouvoir de l'homme, et utilise pour cela les acquisitions de la science et de la technique selon les principes que Nous avons énoncés et qui guideront ses décisions dans les cas particuliers.

c) Le patient désireux d'éviter ou de calmer la douleur peut, sans inquiétude ou conscience, utiliser les moyens trouvés par la science et qui, en eux-mêmes, ne sont pas immoraux... »

Le problème toutefois se complique dès qu'il s'agit de provoquer l'abolition complète de la sensibilité sous toutes ses formes (anesthésie générale) ou la diminution plus ou moins grande de la sensibilité douloureuse (hypo et analgésie), qui s'accompagnent toujours respectivement de la disparition ou de la diminution de la conscience et des facultés intellectuelles les plus élevées (mémoire, processus d'association, facultés critiques, etc.)...

La disparition de la douleur par l'anesthésie n'est pas en soi contraire à la morale : tout en sauvegardant le mérite d'une acceptation volontaire de la douleur, « la suppression de la douleur, qu'elle soit causée par une narcose ou par d'autres moyens... ne soulève pas d'objection... » et « dans les interventions importantes surtout, il n'est pas rare que l'anesthésie s'impose pour d'autres motifs et le chirurgien ou le patient ne pourraient s'en passer sans manquer à la prudence chrétienne. Il en va de même de l'analgésie pré et post-opératoire. »

Mais que dire, au point de vue du droit naturel, de la « suppression » ou de la « diminution » de

la conscience et de l'usage des facultés supérieures ? Dans le domaine chirurgical, cette inconscience totale ou partielle est presque fatalement nécessaire. Mais Pie XII fait ici allusion à un autre domaine où le droit naturel a son mot à dire : en *psychologie* et dans les *enquêtes criminelles,*

« on prétend déterminer une baisse de la conscience et, par là, des facultés supérieures, de manière à paralyser les mécanismes psychiques de contrôle, que l'homme utilise constamment pour se maîtriser et se conduire ; il s'abandonne alors sans résistance au jeu des associations d'idées, des sentiments et impulsions volitives... L'arrêt des dispositifs de contrôle s'avère particulièrement dangereux quand il provoque la révélation des secrets de la vie privée, personnelle ou familiale, et de la vie sociale... Il y a certains secrets qui ne doivent être révélés à personne. »

Dans son *Discours au Congrès de psychothérapie et de psychologie* (13 avril 1953) Pie XII avait signalé cet abus :

« La sauvegarde des secrets que met en danger l'utilisation de la psychanalyse. Il n'est pas du tout exclu qu'un fait ou un savoir secrets et refoulés dans le subconscient provoquent des conflits psychiques sérieux. Si la psychanalyse décèle la cause de ce trouble, elle voudra, selon son principe, évoquer entièrement cet inconscient pour le rendre conscient et lever l'obstacle. Mais il y a des secrets qu'il faut absolument taire, même au médecin, même en dépit d'inconvénients personnels graves. Le secret de la confession ne souffre pas d'être dévoilé ; il est exclu également que le secret professionnel soit communiqué à un autre, y compris au médecin. Il en va de même pour d'autres secrets. On en appelle au principe : *Ex causa proportionate gravi licet uni viro prudenti et secreti tenaci secretum manifestare.* Le principe est exact dans d'étroites limites, pour quelques espèces de secrets. Il ne convient pas de l'utiliser sans discernement dans la pratique psychanalytique.

Au regard de la moralité, du bien commun en premier lieu, le principe de la discrétion dans l'utilisation de la psychanalyse ne peut être assez souligné. Il s'agit évidemment, non pas d'abord de la discrétion du psychanalyste, mais de celle du patient qui souvent ne possède aucunement le droit de disposer de ses secrets. » (*Doc. cath.*, 1953, 518. Texte français de l'*Osservatore romano*).

Condamnable aussi la suppression de la conscience « dans le seul but de se procurer des sensations agréables, en s'adonnant à l'ivresse et en absorbant des poisons destinés à procurer cet état, même si l'on recherche uniquement une certaine euphorie. Au-delà d'une dose déterminée, ces poisons causent un trouble plus ou moins marqué de la conscience et même son obscurcissement complet. Les faits démontrent que l'abus des stupéfiants conduit à l'oubli total des exigences les plus fondamentales de la vie personnelle et familiale. »

Un point très spécial, provoqué par un procédé récent, concerne *l'accouchement sans douleur.* Le pape, dans son Discours du 8 janvier 1956 à 800 gynécologues, a examiné la nouvelle méthode, ses éléments, son application pratique, son extension et son succès ; puis il a formulé, à son sujet, une triple appréciation, scientifique, morale, théologique. Le point de vue moral est le seul qui nous intéresse ici directement :

« Prise en soi, déclare le Souverain Pontife, elle ne contient rien de criticable au point de vue moral. L'enseignement donné sur le travail de la nature dans l'accouchement ; la correction de l'interprétation fausse des sensations organiques et l'invitation à la corriger ; l'influence exercée pour écarter l'angoisse et la crainte non fondées ; l'aide accordée pour que la parturiente collabore opportunément avec la nature, garde son calme et sa maîtrise ; une conscience accrue de la grandeur de la maternité en général, et en particulier à l'heure où la mère met l'enfant au monde, tout cela, ce sont des valeurs positives, auxquelles il n'y a rien à reprocher... Sous d'autres aspects encore, la méthode peut conduire à des succès moraux positifs. Si on réussit à éliminer les douleurs et la crainte de la naissance, on diminue souvent par là même une incitation à commettre des actions immorales dans l'utilisation des droits du mariage (2). »

C. — *Troisième problème :*

La guerre et la Paix

Il est difficile aujourd'hui, semble-t-il, de parler d'une conformité de la guerre au droit naturel. Nous n'en sommes plus au temps où Joseph de Maistre, qui considérait la guerre comme « la plus grande des extravagances humaines », y voyait cependant l'intervention d'une loi supérieure à l'humanité, loi occulte et terrible qui a besoin du sang humain. Aujourd'hui, « après les horreurs des deux conflits mondiaux — c'est Pie XII qui parle — Nous n'avons pas besoin de rappeler que toute apothéose de la guerre est à condamner comme une aberration de l'esprit et du cœur » (Allocution du 19 oct. 1953 ; *Doc. cath.,* 1953, 1414). Toutefois l'on peut encore dire aujourd'hui qu'un Etat peut se trouver dans la nécessité de recourir aux armes pour *défendre* ses droits gravement lésés. Le droit naturel accorde aux collectivités comme aux individus le droit de légitime défense. Mais on peut se poser la question : quelle que soit la justice d'une telle guerre, n'occasionnera-t-elle pas, pour l'humanité, un mal plus grave que celui auquel elle veut porter remède ? Les théologiens étaient très hésitants à ce sujet. Pie XII nous a donné la réponse décisive dans des formules très nuancées. Citons une page de J. Ducatillon et G. Jacquemet dans *Catholicisme,* V, 347-348 :

« Dans son message de Noël 1944, le Pape encourage la création d'un organisme international pour le maintien de la paix et il précise que cet organisme doit être « investi d'une autorité suprême, capable de porter des sanctions économiques et *au besoin d'user de l'intervention armée.* »

Dans son Message de Noël 1948, on lit : « La fin de cette volonté de paix est de protéger les biens de l'humanité en tant qu'ils sont des biens voulus du Créateur... Toute guerre d'agression contre ces biens

[2] La parole de la Genèse (III, 16) : « Tu enfanteras dans la douleur » ne saurait faire de difficulté. « En punissant Eve, Dieu n'a pas voulu défendre et n'a pas défendu aux mères d'utiliser les moyens qui rendent l'accouchement plus facile et moins douloureux. Aux paroles de l'Ecriture il ne faut pas chercher d'échappatoire : elles restent vraies dans le sens entendu et exprimé par le Créateur : la maternité donnera beaucoup à supporter à la mère. De quelle manière Dieu a-t-il conçu ce châtiment et comment l'exécutera-t-il ? L'Ecriture ne le dit pas... La science et la technique peuvent donc utiliser les conclusions de la psychologie expérimentale, de la physiologie et de la gynécologie..., afin d'éliminer les sources d'erreurs et les réflexes conditionnés douloureux et de rendre la parturition aussi indolore que possible ; l'Ecriture ne le défend pas. » (*Doc. cath.*, 1956, 93, 95).

est péché, délit et attentat contre la majesté du Dieu créateur et ordonnateur du monde. Or parmi les biens de l'humanité — (et il ne fait pas de doute que c'est en face de la guerre moderne avec « ses ruines, ses souffrances et ses horreurs inimaginables » que se place le Souverain Pontife) — *il en est de telle importance pour la communauté humaine que leur défense contre une agression injuste, est, sans nul doute, pleinement justifiée. Cette défense s'impose également à la solidarité des nations qui a le devoir de ne pas abandonner le peuple victime d'une agression.*

Le même message met en garde contre des appréciations fondées sur les seuls remous de la sensibilité : « La volonté chrétienne de paix... est d'une bien autre trempe que le simple sentiment d'humanité, trop souvent fait de pure impressionnabilité qui ne déteste la guerre qu'à cause de ses horreurs et de ses atrocités, de ses destructions et de ses conséquences et non pas aussi à cause de son injustice. A un tel sentiment, empreint d'eudémonisme et d'utilitarisme, manque la solide base d'une obligation étroite et inconditionnée. Il crée le terrain dans lequel prennent racine l'illusion trompeuse du stérile compromis, la tentative de se sauver au détriment d'autrui, et en tous cas la fortune de l'agresseur. Cela est si vrai que ni la seule considération des douleurs et des maux dérivant de la guerre, ni le dosage soigné des avantages résultant pour nous de l'action ou de l'abstention, ne peuvent régler notre conduite. C'est au précepte de la paix, entendu selon le droit divin, qu'il faut se référer pour pouvoir déterminer s'il est normalement licite, s'il est, en telles circonstances, *obligatoire, pourvu qu'il y ait probabilité fondée de succès, de repousser l'agresseur par la force.* »

Le 3 octobre, recevant les membres du VI^e Congrès international de droit pénal, Pie XII prononça un important discours dans lequel il dit : « La communauté des peuples doit compter avec les criminels sans conscience qui, pour réaliser leurs plans ambitieux, ne craignent pas de déclencher la guerre totale. C'est pourquoi, si les autres peuples désirent protéger leur existence et leurs biens les plus précieux, et s'ils ne veulent pas laisser les coudées franches aux malfaiteurs internationaux, *il ne leur reste qu'à se préparer pour le jour où ils devraient se défendre. Ce droit à se tenir sur la défensive, on ne peut le refuser, même aujourd'hui, à aucun Etat.* »

Quelques jours plus tard, le 19 octobre, adressant une allocution aux membres du XVI^e Congrès de médecine militaire, il revint sur ce point : « Voici quelques jours, nous avons encore exprimé le désir que l'on punisse, sur le plan international, toute guerre qui n'est *pas exigée par la nécessité absolue de se défendre contre une injustice très grave atteignant la communauté, lorsqu'on ne peut l'empêcher par d'autres moyens et qu'il faut le faire cependant sous peine d'accorder libre champ dans les relations internationales à la violence brutale et au manque de conscience.* »

A la lumière de ces textes pontificaux, concluent nos auteurs, on peut souscrire au jugement du P. de Soras, S.J. : « Il est présomptueux de déclarer *a priori* que désormais il n'y aura plus de proportion entre les maux que déclenche une guerre et les causes humaines qu'on sera réduit à défendre coûte que coûte » (*Revue de l'Action populaire*, avril 1950).

Qu'elles injustices graves peuvent légitimer la guerre ? La réponse à cette question appartient aux chefs des peuples d'en juger en conscience devant Dieu.

Mais un dernier problème peut se poser, à peine effleuré par Pie XII dans le Discours déjà cité aux membres de la VIII^e assemblée de l'Association médicale mondiale (30 sept. 1954) :

« L'on ne peut même pas *en principe* poser la question de licéité de la guerre atomique, chimique et bactériologique, *sinon dans le cas où elle doit être jugée indispensable pour se défendre dans les conditions indiquées.* Même alors cependant, il faut s'efforcer par tous les moyens de l'éviter, grâce à des ententes internationales, ou de poser à son utilisation des limites assez nettes et étroites pour que ses effets restent bornés aux exigences strictes de la défense. Quand toutefois la mise en œuvre de ce moyen échappe entièrement au contrôle de l'homme, *son utilisation doit être rejetée comme immorale.* Ici, il ne s'agirait plus de défense contre l'injustice et de la sauvegarde nécessaire de possessions légitimes, mais de l'annihilation pure et simple de toute vie humaine à l'intérieur du rayon d'action. Cela n'est permis à aucun titre. » (*Doc. cath.*, 1954, 1284).

Comment construire la Paix ?

Dans la première partie de cette étude, nous avons suivi Pie XII exposant les normes du droit naturel susceptibles d'établir un climat favorable à l'éclosion de la paix entre les peuples. Mais cette paix, pour être véritable ne saurait reposer sur la crainte des armes nucléaires. Cette paix-là est « un repos semblable à la mort », alors qu'elle doit être « une puissance et un dynamisme de vie ». Et, « pour augmenter la peur et la terreur, on voit apparaître ces projectiles téléguidés, capables de parcourir des distances énormes pour apporter au moyen des armes atomiques la destruction totale des hommes et des choses » (*Message* pour la fête de Pâques 1956, *Doc. cath.*, 1956, 456, 457).

Pour établir la paix dans le monde, il faut écouter l'Eglise qui, seule, peut défendre les droits de la loi naturelle et divine. C'est à l'occasion de la Semaine sociale de Pau-Lourdes, 1953, qu'au nom du Saint-Père, dans sa Lettre à M. Charles Fory, S. Exc. Mgr Montini a tracé les grandes lignes de cette leçon :

« La doctrine de l'Eglise sur la paix, les maîtres de la Semaine sociale la connaissent et ils sauront en exploiter les richesses. Mais, devant la dramatique cassure de ce monde, l'appel du Père commun se fait plus pressant. Ayez foi dans l'Eglise, dit-il à tous ses fils, quand elle vous demande de travailler à la communauté des peuples. « Pour elle, Orient et Occident ne représentent pas des principes opposés, mais participent à un commun héritage auquel ils ont l'un et l'autre puissamment contribué et sont encore appelés à contribuer à l'avenir » (*Radiomessage de Noël* 1950). Et sa voix maternelle ne se lassera pas de rappeler aux hommes d'Etat responsables que même les complications politiques et économiques actuelles peuvent se résoudre à l'amiable, moyennement la bonne volonté de toutes les parties intéressées.

Sachez écouter l'Eglise, quand, soucieuse de donner aux nations le sens de leur fraternité humaine, elle leur trace les voies de justice et de vérité, de renoncement et de charité, qui ont en Jésus-Christ leur principe et en dehors desquelles il n'est pas de paix durable. Ne doutez pas de l'œuvre éminemment positive et constructive, fondée sur les droits sacrés de la loi naturelle et divine ; une œuvre réaliste aussi, car l'expérience devrait apprendre à tous « que la politique orientée vers les vérités éternelles et les lois de Dieu est la plus réelle et la plus concrète des politiques.

Les politiciens réalistes qui pensent autrement ne créent que des ruines » (*Radiomessage de Noël,* 1945).

...Le chrétien se doit de porter plus avant encore son effort de paix, jusque dans le secret de ses dispositions intérieures. Ecoutons plutôt ce qu'écrivait le Saint-Père en sa première encyclique : « Non, le salut pour les nations ne vient pas des moyens extérieurs, de l'épée qui peut imposer des conditions de paix, mais ne crée pas la paix. Les énergies qui doivent renouveler la face de la terre doivent venir du dedans, de l'esprit... S'il est vrai que les maux dont souffre l'humanité d'aujourd'hui proviennent en partie du déséquilibre économique et de la lutte des intérêts pour une plus équitable distribution des biens que Dieu a accordés à l'homme comme moyens de subsistance et de progrès, il n'en est pas moins vrai que leur racine est plus profonde et d'ordre interne : elle atteint les croyances religieuses et les convictions morales » (*Encycl. Summi Pontificatus*). La paix est une, en effet, et quiconque, par le péché, la renie dans sa vie personnelle, familiale, sociale, ne saurait prétendre l'instaurer efficacement dans la cité ou dans le concert des nations. La paix ne se construit pas sur le mensonge » (*Doc. cath.,* 1953, 963-964).

Et nous voici revenus à l'enseignement donné par le Saint-Père dans son Discours au Centre italien d'études pour la réconciliation internationale (13 nov. 1955). Le premier principe de la réconciliation entre les peuples est *la loi de la nature.* Nous l'avons exposé plus haut. Le second principe est *la loi du Christ.* Dans la pratique, le Message du Christ est avant tout « celui de la charité réalisée et vécue dans le Christ ». Cette charité deviendra un instrument efficace d'entente pacifique envers les hommes,

« En vertu du poids massif des innombrables actes de bonté qui, comme sur une balance morale, surpassent la somme passive des égoïsmes ou, du moins, empêchent que ceux-ci l'emportent dans une ruine commune. Lorsque, parmi les hommes de diverses nations, les œuvres de bien se multiplient par centaines et par milliers, des deux côtés se tissent les fils d'une entente cordiale et se prépare le renoncement à toute contestation hostile... » (*Doc. cath.,* 1955, 1354).

D. — *Quatrième problème :*

Le respect de la propriété

Le droit naturel de propriété a été défendu par l'Eglise contre les prétentions d'un socialisme outrancier et du communisme. Sans doute le Créateur a donné la terre en jouissance au genre humain tout entier : vérité incontestée, mais qui

« Signifie uniquement que Dieu n'a assigné de part à aucun homme en particulier, mais a voulu abandonner la délimitation des propriétés à l'industrie humaine et aux institutions des peuples. Au reste, quoique divisée en propriétés privées, la terre ne laisse pas de servir à la commune utilité de tous... (Ainsi) la propriété privée est pleinement conforme à la nature » (*Rerum nov.*).

Léon XIII, comparant l'instinct de l'animal aux facultés supérieures de l'homme, ajoute qu'en vertu de sa prérogative d'être intelligent,

« il faut reconnaître à l'homme non seulement la faculté générale d'user des choses extérieures, mais, en plus, le droit stable et perpétuel de les posséder, tant celles qui se consument par l'usage que celles qui demeurent après nous avoir servi » (*Rer. nov.*).

Léon XIII insiste, contre certaines prétentions du socialisme, sur le caractère stable et permanent de la propriété :

« Les nécessités de l'homme ont de perpétuels retours : satisfaites aujourd'hui, elles renaissent demain avec de nouvelles exigences. Il a donc fallu, pour qu'il pût y faire droit en tout temps, que la nature mit à sa disposition un élément stable et permanent, capable de lui en fournir perpétuellement les moyens » (*Rer. nov*).

On pense ici non seulement à la terre, à ses ressources « stables et permanentes », mais aussi à toutes les réalités susceptibles d'être fécondées par le travail de l'homme, capitaux et moyens de production.

Pour défendre le droit naturel de propriété privée, Léon XIII présente trois arguments : *a*) Ce droit est une exigence de justice à l'égard du travailleur : « De même que l'effet suit la cause, ainsi est-il juste que le fruit du travail soit au travailleur » (*Rer. nov.*). *b*) Ce droit est naturel à l'homme chef ou membre de la famille : « en passant dans la société domestique, ce droit y acquiert d'autant plus de force que la personne humaine y reçoit plus d'extension. La nature impose au père de famille le devoir sacré de nourrir et d'élever ses enfants. Elle va plus loin : comme les enfants... sont une sorte de prolongement de la personne (du père), la nature l'incite à se préoccuper de leur avenir... » De là, d'après Léon XIII, le caractère naturel de l'héritage. *c*) Enfin ce droit est nécessaire au bon ordre social, la propriété privée favorisant le travail, l'ordre et la paix entre les hommes.

Toutefois, évitant le double écueil de l'individualisme et du collectivisme, Léon XIII a posé, dans *Rerum novarum* un principe fécond dont Pie XI, dans *Quadragesimo anno,* tirera plus d'une conséquence heureuse :

« Le fondement de la doctrine de l'Eglise, dit Léon XIII, est dans la distinction entre la juste *possession* des richesses et leur *usage légitime.* La propriété privée est pour l'homme de droit naturel ; l'exercice de ce droit est chose non seulement permise, mais encore absolument nécessaire. Maintenant, si l'on demande en quoi il faut faire consister l'usage de ces biens, l'Eglise répond sans hésitation : sous ce rapport l'homme ne doit pas tenir les choses extérieures pour privées, mais bien pour communes, de telle sorte qu'il en fasse part facilement aux autres dans leurs nécessités » (*Rer. nov.*).

Résumons les grandes lignes des conséquences tirées par Pie XI du principe rappelé par Léon XIII. En affirmant le droit de propriété privée, l'Eglise ne prend pas parti pour les riches contre les pauvres : elle affirme, dans la propriété, un double aspect : aspect *individuel* contre le collectivisme ; aspect *social* contre l'individualisme. Le *droit* de propriété relève de la justice commutative ; mais l'*usage* de la propriété relève des autres vertus. Il faut donc rappeler le caractère social de la propriété sans annuler son caractère individuel.

Le caractère social de la propriété est le fondement sur lequel on doit s'appuyer pour expliquer la légitimité d'un certain droit de l'Etat, touchant la *limitation* non seulement de l'*usage,* mais encore parfois du *droit* de propriété. Le principe qui domine tout est celui-ci : les ressources doivent être

réparties entre les individus et les classes sociales de manière à procurer l'utilité commune, tout en respectant les inégalités sociales inévitables :

« Que les hommes en cette matière aient à tenir compte non seulement de leur avantage personnel, mais de l'intérêt de la communauté, cela résulte assurément du double aspect, individuel et social, que Nous avons reconnu à la propriété. A ceux qui gouvernent la société il appartient, quand la nécessité le réclame et que la loi naturelle ne le fait pas, de définir plus en détail cette obligation. *L'autorité publique peut donc, s'inspirant des véritables nécessités du bien commun, déterminer à la lumière de la loi naturelle et divine, l'usage que les propriétaires pourront ou ne pourront pas faire de leurs biens...* Il est clair cependant que l'autorité n'a pas le droit de s'acquitter arbitrairement de cette fonction. Toujours, en effet, doivent rester intacts le droit naturel de propriété et celui de léguer ses biens par voie d'héritage » (*Quadr. Anno*).

Le pape rappelle ensuite l'obligation grave qui pèse sur les riches de pratiquer la bienfaisance et de consacrer les ressources plus larges dont ils disposent au développement d'industries capables de fournir un travail utile et rémunérateur. De là, les rapports du capital et du travail et, en ce qui concerne les profits réalisés, le principe d'une juste répartition : problème spécial qui sera exposé à part. Mais la conclusion générale de Pie XI doit être intégralement citée :

« Il importe donc d'attribuer à chacun ce qui lui revient et de ramener aux exigences du bien commun ou aux normes de la justice sociale la distribution des ressources de ce monde, dont le flagrant contraste entre une poignée de riches et une multitude d'indigents atteste de nos jours, aux yeux de l'homme de cœur, les graves dérèglements ».

Une telle affirmation consolide les conclusions que les lois civiles, ajustant le droit naturel aux contingences inhérentes à la vie du travail, peuvent tirer des exigences du bien commun.

E. — *Cinquième problème :*

Capital et travail ; le juste salaire

Le problème relève du droit naturel, mais avec des applications concrètes où l'autorité humaine a son mot à dire. Et l'Eglise, gardienne et protectrice du droit et de la morale, a tracé sur ce point des directives, qui sont comme une projection des principes relatifs à la propriété.

On pourrait définir le capital : « Tout produit mis en réserve et destiné à servir, directement ou indirectement, de matière ou d'instrument à une production ultérieure. » Les papes ont mis en relief le double rôle du capital : individuel et social. Le rôle individuel est celui qui s'attache au droit de propriété ; le rôle social, celui qui s'attache à l'usage de la propriété. Tout en affirmant la légitimité du capital, il faut donc proclamer ses devoirs envers la communauté.

Pratiquement, il ne saurait y avoir de capital légitime sans qu'il soit ordonné au travail. « Il ne peut y avoir de capital sans travail, ni de travail sans capital » (Léon XIII, *Rer. nov.*). Tel est le grand principe qui commande les rapports du capital et du travail. « Il serait radicalement faux de voir soit dans le seul capital, soit dans le seul travail, la cause unique de tout ce que produit leur effort combiné ; c'est bien injustement que l'une des parties, contestant à l'autre toute efficacité, en revendiquerait pour soi tout le fruit » (Pie XI, *Quadragesimo anno*). Aussi, dit encore Pie XI, « celui qui consacre les ressources plus larges dont il dispose à développer une industrie, source abondante de travail rémunérateur — pourvu toutefois que ce travail soit employé à produire des biens réellement utiles — pratique d'une manière remarquable et particulièrement appropriée aux besoins de notre temps l'exercice de la vertu de magnificence ».

Mais le capital peut avoir des prétentions injustifiées : c'est l'erreur du *capitalisme*. Le capitalisme « réclamait pour lui la totalité du produit et du bénéfice, laissant à peine à la classe des travailleurs de quoi refaire ses forces et se perpétuer. Une loi économique inéluctable, assurait-on, voulait que tout le capital s'accumulât entre les mains des riches ; la même loi condamnait les ouvriers à trainer la plus précaire des existences dans un perpétuel dénuement... ».

A côté des prétentions exagérées du capital, les *prétentions injustifiées des travailleurs :*

« Aux ouvriers victimes de ces pratiques sont venus se joindre des intellectuels qui... dressent, à l'encontre de cette prétendue loi, un principe moral qui n'est pas mieux fondé ; tout le produit et tout le revenu, déduction faite de ce qu'exigent l'amortissement et la reconstitution du capital, appartient de plein droit aux travailleurs. Cette erreur est certes moins apparente que celle de certains socialistes qui prétendent attribuer à l'Etat ou, comme ils disent, socialiser tous les moyens de production ; elle n'en est que plus dangereuse et plus apte à surprendre la foi trop confiante des esprits mal avertis. C'est un séduisant poison... ».

Pie XI pose ensuite le principe d'une juste répartition des richesses acquises grâce au capital et au travail : il rappelle l'affirmation de Léon XIII : « Quoique divisée en propriétés privées, la terre ne laisse pas de servir à la commune utilité de tous. »

« Ce n'est pas n'importe quel partage des biens et des richesses qui réalisera, aussi parfaitement du moins que le permettent les conditions humaines, l'exécution du plan divin. Les ressources, que ne cessent d'accumuler les progrès de l'économie sociale, doivent donc être réparties de telle manière entre les individus et les diverses classes de la société que soit procurée cette utilité commune dont parle Léon XIII ou, pour exprimer autrement la même pensée, que soit respecté le bien commun de la société tout entière. La justice sociale ne tolère pas qu'une classe empêche l'autre de participer à ces avantages. Elles pèchent donc toutes deux également contre cette sainte loi, — et la classe des riches quand, dégagée de toute sollicitude, elle estime parfaitement régulier et naturel un état de choses qui lui procure tous les avantages sans rien laisser à l'ouvrier ; — et la classe des prolétaires, quand, exaspérée par une situation qui blesse la justice et trop exclusivement soucieuse de revendiquer les droits dont elle a pris conscience, elle réclame pour soi la totalité du produit qu'elle déclare sorti tout entier de ses mains ; quand elle prétend condamner et abolir sans autre motif que leur nature même, toute propriété et tout revenu qui ne sont pas le fruit du travail... » (*Quad. Anno*).

Il s'agit donc de travailler, par cette juste répartition des revenus, au relèvement du prolétariat, et de permettre à l'ouvrier d'accéder à la propriété, afin

qu'il puisse, non pas cesser de travailler, mais faire face plus aisément à ses besoins et à ses charges de famille. Mais l'exécution d'un tel dessein n'est possible que si les prolétaires sont mis en état de se constituer un modeste avoir. De là la nécessité d'un *salaire suffisant*.

Léon XIII et surtout Pie XI ont fourni la solution à ce problème qui a divisé les catholiques eux-mêmes pendant si longtemps. Pour Léon XIII, l'estimation du juste salaire exige tout d'abord qu'on rejette l'erreur libérale de « la loi de l'offre et de la demande ». On doit aussi distinguer un double caractère du travail : le travail est *personnel* et *nécessaire*. Personnel, sa rémunération est la propriété du travailleur ; nécessaire à la vie, la rémunération doit être celle qui puisse assurer *sa subsistance*. Pie XI a précisé ce dernier point : « On doit payer à l'ouvrier un salaire qui lui permette de pourvoir à sa substance *et à celle des siens*. » Précision capitale, puisqu'elle formule la doctrine de l'Eglise touchant le salaire « familial ». Sans doute, « les autres membres de la famille, chacun suivant ses forces, doivent contribuer à son entretien » ; toutefois, « il n'est pas permis d'abuser de l'âge des enfants ou de la faiblesse des femmes » ; mais, en principe, la rétribution du salaire sera « suffisamment abondante pour faire face aux charges *normales* de la famille ». Mais ici encore, dans la détermination des salaires, on tiendra compte des besoins de l'entreprise et de ceux qui l'assument : il serait injuste d'exiger d'eux des salaires exagérés, qu'ils ne sauraient supporter sans risquer la ruine (3).

En conclusion, Pie XI indique le double souci qui doit présider à la juste détermination du salaire. D'une part, le souci du bien général :

« A comprimer ou hausser indûment les salaires, dans des vues d'intérêt personnel qui ne tiendraient pas compte de ce que réclame le bien général, on s'écarterait assurément de la justice sociale. Celle-ci demande au contraire que tous les efforts et toutes les volontés conspirent à réaliser, autant qu'il peut se faire, une politique des salaires qui offre au plus grand nombre possible de travailleurs le moyen de louer leurs services et de se procurer ainsi tous les éléments d'une honnête subsistance ».

D'autre part, une harmonieuse proportion entre les prix des différents produits de l'activité économique et les différentes catégories de salaires : ainsi

« l'organisme économique et social sera sainement constitué et atteindra sa fin, alors qu'il procurera à tous et à chacun tous les biens que les ressources de la nature et de l'industrie, ainsi que l'organisation vraiment sociale de la vie économique, ont le moyen de leur procurer ».

Pie XII, en plusieurs circonstances a consacré cette doctrine de ses prédécesseurs. Rappelons ici simplement quelques enseignements transmis par S. Exc. Mgr Dell'Acqua, au nom du pape, à la Semaine sociale d'Italie (sept. 1956). Tout d'abord,

« il faut que l'économie soit organisée de façon à répondre toujours à son but suprême, qui est de satisfaire les besoins de l'homme, c'est-à-dire, ainsi que s'exprimait le Saint-Père dans son Discours du 7 mars 1948, qu'elle doit « mettre d'une manière stable, à la portée de tous les membres de la société, les conditions matérielles requises pour le développement de leur vie culturelle et spirituelle ». Dans une société bien ordonnée, en effet, affirme avec raison le Docteur angélique, doit exister « *corporalium bonorum sufficientia, quorum usus est necessarius ad actum virtutis* » (*De Regimine Principum*, I xv). La reconnaissance de cette exigence morale — et aussi économique, car sans le respect de la loi morale il n'y a pas de saine économie — permet de surpasser l'économie capitaliste, fondée sur les principes libéraux, qui fait du profit maximum de l'employeur la fin presque exclusive de la production ; ce qui est nettement contraire à la dignité de la personne humaine, parce que pareille conception implique la négation des valeurs spirituelles, l'exploitation inhumaine du travail, l'asservissement de l'homme à la machine... ».

Ensuite, une conception exacte de la propriété privée dont il s'agit, non de nier le droit, mais d'affirmer « la fonction sociale ». Les biens d'ici-bas

« sont destinés par Dieu, non à la détention statique et improductive, non plus qu'à l'enrichissement illimité et exclusif d'un petit nombre, mais bien à la satisfaction des besoins de tous. Par là est rendue manifeste la double fonction, *individuelle* et *sociale*, de la propriété privée... Le propriétaire doit, certes, se servir des biens en sa possession pour son utilité personnelle, mais encore, de manière à ce que tous les membres de la collectivité à laquelle ils appartiennent en retirent un nombre légitime d'avantages... C'est pourquoi l'Eglise, tout en défendant toujours la légitimité de la propriété privée, a affirmé avec non moins d'énergie sa fonction sociale, en rappelant que les biens créés par Dieu pour tous les hommes doivent équitablement affluer vers tous (cf. encycl. *Sertum lætitiæ*, à l'épiscopat des Etats-Unis, 1er nov. 1939, *Doc. cath.* 1940), et qu'il faut arriver à un ordre économique dans lequel chacun aura la possibilité concrète de s'assurer la propriété de biens modestes... « La richesse économique d'un peuple, dit encore Pie XII, ne consiste pas précisément dans l'abondance des biens... Quelle que soit l'opulente abondance de biens disponibles, si le peuple n'était pas appelé à y participer, il ne serait pas économiquement riche, mais pauvre. Faites, au contraire, que cette juste distribution soit vraiment effective et durable, et vous verrez un peuple, même ne disposant que de modestes biens, devenir économiquement sain » (*Radiomessage* de Pentecôte 1941 ; *Doc. cath.*, 1946, 794).

La réalisation de ces objectifs ne peut être confiée, ni à la seule initiative privée, ni au libre jeu des forces économiques, ni exclusivement à l'intervention de l'Etat, intervention qui doit rester subsidiaire ; mais elle dépend de la collaboration effective entre les différentes classes sociales.

« Les diverses parties de l'organisme social sont faites, non pour se combattre réciproquement, mais pour se compléter dans une féconde harmonie d'activités et d'œuvres. Les organisations elles-mêmes des travailleurs ont été encouragées par l'Eglise, non pour s'opposer aux employeurs, mais pour favoriser l'harmonie entre le capital et le travail... Ce serait donc une grave erreur de considérer les organisations professionnelles « comme une arme exclusivement destinée à une guerre défensive ou offensive, provoquant des réactions et des représailles, comme un fleuve débordant qui submerge et sépare », alors qu'elles devraient être plutôt, toujours suivant l'esprit de Sa Sainteté, « un pont qui unit » (*Discours* du 24 janv. 1946 ; *Doc. cath.*, 1946, 382).

[3] Est-il besoin de rappeler que la solution pratique des « allocations familiales », aujourd'hui consacrée par la loi française, a été jadis (1919) préconisée par Mgr Germain, archevêque de Toulouse et M. Crétinon.

Une évolution s'est produite « pour rétablir les relations humaines, dans la sphère des entreprises, sur un plan plus élevé que ne l'est celui exclusivement économique...

« en vue d'améliorer les anciennes formules de rétribution et de faire participer toujours davantage les travailleurs à la vie, aux responsabilités et aux bénéfices proportionnels de l'entreprise ; pour la raison aussi que, bien souvent, ils sont forcés de s'exposer à des risques sérieux dans le domaine du travail... Les chefs d'entreprise, qui s'opposent à cette évolution au nom d'une conception absolutive de la propriété, devraient méditer les graves paroles du Pontife régnant : « Nous voudrions Nous abstenir de qualifier la conduite pratique de certains défenseurs du droit de propriété privée qui, par leur façon d'interpréter l'usage et le respect de la propriété elle-même, parviennent, mieux que leurs adversaires, à ébranler cette institution » [*Discours* du 7 mars 1948 ; *Doc. cath.*, 1948, 626 (4)].

Tout ce qui précède nous amène naturellement à un dernier problème de droit naturel, qui sera comme la conclusion doctrinale des enseignements déjà recueillis .

(*A suivre*). * * *

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Ph. DELHAYE. — **Rencontre de Dieu et de l'Homme. T. I. Vertus théologales en général.** — In-8 de 164 p., 450 fr. — Paris, Desclée, 1957.

Depuis un certain nombre d'années, les théologiens s'efforcent de réagir contre une morale d'allure trop juridique. Ils souhaitent que les manuels soient refondus dans le sens de l'Evangile et des grandes synthèses du Moyen Age. Ce petit livre de notre savant collaborateur s'inscrit dans la lignée de ces efforts. Il se présente modestement comme un « essai », un « relai », en attendant « d'autres travaux de haute portée scientifique sur ces questions » (p. 150). En réalité ces pages, bien que non réservées aux spécialistes, sont très riches de science théologique et de remarques psychologiques.

Selon que le titre l'indique, le volume ne traite que des vertus théologales en général : une suite est prévue. Il comprend trois chapitres. Dans le 1er, l'A. *compare la nature et la grâce :* la grâce *dépasse* la nature, en lui imposant un renoncement affectif et en l'ouvrant à une connaissance d'ordre supérieur, et elle la *comble* dans son besoin d'être et de dignité.

Le 2e chapitre étudie cette double activité de la nature et de la grâce dans le jeu des *facultés* humaines : *l'intelligence*, désireuse d'une vérité présentée humainement, est satisfaite par la vertu de foi bien comprise ; la vie *affective* est comblée tant par la *charité*, qui arrache l'homme à son aliénation, que par l'espérance, qui triomphe de la dispersion dans le temps.

Le 3e chapitre explique le concours de la nature et de la grâce dans les *vertus* théologales. Après avoir rappelé les sources doctrinales relatives à l'étude de ces vertus, et en quoi consiste leur caractère infus (part de Dieu), l'A. montre leur aspect humain : nature des habitus, accroissement et décroissement.

Un souci constant de l'auteur est de montrer l'harmonie de la grâce et de la nature. La grâce n'est pas en nous quelque chose d'étranger, mais elle collabore intimement avec la nature et comble ses vœux secrets d'une manière inespérée. Pour le prouver, l'A. abonde, surtout dans les deux premiers chapitres, en remarques concrètes et en jugements sensés qui en rendent la lecture facile et agréable. C'est une théologie très proche de la vie courante, et par le fait même une apologétique à la portée de tous. Les notes ne sont pas à négliger. Les unes citent in-extenso des textes importants, pour les lecteurs qui n'auraient pas sous la main les documents. D'autres précisent la doctrine au moyen d'applications très pratiques. Parmi celles-ci, nous nous plaisons à souligner tel jugement sévère, mais, hélas ! trop justifié, sur le rôle déformateur de l'affectivité dans la formulation de certains comptes rendus bibliographiques notoirement injustes (p. 10, n. 1).

C'est à peine si, çà et là, dans des questions controversées, nous jugeons qu'il serait permis d'avoir une opinion différente de celle du savant théologien. Ainsi nous sommes portés à croire que, au moins dans certains moments héroïques, la nature est capable de faire plus qu'il n'est dit p. 8 et 9. De même, quand M. D. envisage comme concevable l'existence d'un état de nature avant l'élévation d'Adam à l'état surnaturel (p. 17-19), nous aurions aimé qu'il rappelât aussi l'opinion contraire de S. Thomas qui, nous semble-t-il, explique encore mieux l'état de notre nature déchue et ses aspirations vers Dieu.

Il nous semble aussi que pour S. Thomas le terme « *béatitude* » n'a pas seulement un sens objectif (cf. p. 20, n. 1), mais *à la fois* un sens objectif et un sens subjectif. Au sujet de la possibilité de la vertu de religion d'être reconnue comme vertu théologale (p. 103), nous pensons que l'auteur est trop « prudent » en refusant de « dirimer la question ». Enfin nous aurions aimé plus d'éclaircissements, p. 144, sur la manière dont la charité augmente. Mais peut-être ceci est-il remis à plus tard.

En tous cas, on le voit, ces légères remarques n'enlèvent rien à la valeur de l'ouvrage. Nous ne pouvons que lui souhaiter une très large diffusion, avant tout chez nos confrères de l'enseignement et du ministère paroissial, et aussi chez les laïcs cultivés. Il aidera à mieux saisir l'insertion de la grâce dans notre vie humaine, et à comprendre comment la morale consiste avant tout à épanouir ces principes de vie surnaturelle que sont nos vertus théologales.

A. M. HENRY, O. P. — **Morale et vie conjugale.** — In-8 de 238 p., 600 fr. — Paris, Ed. du Cerf, 1957.

Le but de cet ouvrage caractérisé par une vigueur de pensée et par un sens psychologique peu communs, est, comme l'indique le titre, de montrer les incidences de la vie morale sur la vie conjugale.

A ce point de vue, il nous apporte ce que d'aucuns appelleraient une « spiritualité conjugale ». Mais l'auteur a raison de préférer à ce terme celui de « morale » : il ne s'agit pas, en effet, de tracer un programme pour quelques âmes choisies mais de marquer l'idéal vers lequel doivent tendre toutes les personnes mariées. L'A. ne se contente pas, à l'instar d'un « *De Sexto* » classique, de formuler les devoirs auxquels les époux doivent se conformer pour éviter le péché. Il veut leur expliquer comment ils peuvent intégrer leur vie conjugale comme telle à leur agir chrétien. Leur façon d'atteindre cet idéal ne sera pas celle du célibataire, précisément parce que c'est dans et par leur vie conjugale qu'ils doivent s'unir au Christ.

Dans l'ensemble, l'A. suit le plan de la *Secunda Secundæ* de S. Thomas : c'est ainsi qu'il traite successivement de chacune des vertus théologales et morales ainsi que des dons du St-Esprit. Trois chapitres

étudient des problèmes particulièrement actuels comme le féminisme et l'obéissance de la femme, la coordination des fins du mariage : fécondité et intimité. des cas douloureux enfin qui se posent aujourd'hui à ce sujet.

A propos des vertus, le P. Henry montre, avec beaucoup de finesse, comment celles-ci s'enrichissent d'harmoniques nouvelles de par leur insertion dans la vie conjugale. Elles acquièrent, en quelque sorte, des dimensions spécifiques. Parmi les applications pratiques citons celles qui concernent la foi et l'espérance. Dieu se sert de la *foi* des époux pour éduquer leur foi théologale ; leur devoir d'éducateurs constitue d'autre part un appel direct à porter témoignage de leur foi. En construisant un foyer pour Dieu, avec ce que cela implique de risque et de patience, les époux apprennent progressivement à mettre toute leur *espérance* en Dieu.

C'est pour obéir à une intention profonde, sans cesse exprimée et reprise, que l'A. a pris pour cadre de son exposé la liste des vertus et des dons plutôt que celle des préceptes. Pour lui, une morale de la loi est radicalement insuffisante et accule aux contradictions. Elle formule des obligations étroites qui font violence au dynamisme de l'amour, base de toute conduite vraiment chrétienne. Par contre, les vertus ne sont que les formes diverses d'une inspiration unique : celle de la charité se modelant sur les détails de la vie pratique et se diversifiant selon les circonstances. Par dessus tout, il y a « l'instinct de l'Esprit-Saint » qui permet de choisir entre deux préceptes contradictoires, comme ce fut le cas pour Abraham au moment où Dieu lui demanda de sacrifier son fils Isaac : d'une part, le précepte naturel interdisait l'homicide ; de l'autre, le précepte religieux défendait de désobéir à Dieu.

Passons sur l'opportunité de l'application de la liste classique des vertus et des dons à la vie conjugale. Elle laisse cependant une impression d'à-priori et d'artificiel en même temps qu'elle contraste avec le mépris, à peine voilé, pour les listes des vertus contenues dans le Nouveau Testament (p. 216). Ce qu'il nous faut distinguer, en effet, et nuancer c'est l'opposition massive et presque brutale que l'A. met entre une « morale de la loi » et une morale d'aspiration et d'inspiration.

Le P. Henry aime rappeler les paroles de S. Paul contre la loi, non seulement contre la loi mosaïque mais contre toute loi. Il nous renvoie (. 181), à ce sujet, à l'introduction que le R. P. Lyonnet a donnée à sa traduction de l'*Epître aux Romains* (Bible de Jérusalem). Et de fait, le P. Lyonnet, comme le P. Henry, parle d'un instinct nouveau venant de l'Esprit. Mais il ajoute aussi que dans l'étape actuelle de la rédemption, la liberté du chrétien est « imparfaite, initiale ». « Jusqu'à ce qu'il acquière la pleine spiritualisation, l'homme aura besoin de lois même extérieures. Et S. Paul n'estime pas superflu de lui rappeler inlassablement, sans crainte d'entrer dans les détails, ce que l'Esprit inspire à l'homme spirituel, et d'ajouter à ses exposés doctrinaux une parénèse qui prétend bien régler sa vie morale » (p. 61).

La morale de S. Thomas n'est pas d'abord une morale de la loi, nous dit-on (p. 181). Oui, certes, en un sens. Il n'empêche que, parmi les plus belles pages de la *Prima Secundæ*, il y a les questions consacrées à la loi nouvelle (q. 106-108), que le docteur Angélique charge la loi d'exprimer les impératifs de la *ratio* et que, pour sa part, il refuse de se laisser contraindre au dilemme que le P. H. croît reconnaître dans le cas d'Abraham. Lorsqu'il rencontre, en effet, cette objection (IIª-IIªᵉ, q. 64, a. 1, obj. 1) il écrit : « *Dicendum quod Deus habet dominium mortis et vitæ : ejus enim ordinatione moriuntur et peccatores et justi. Et ideo ille qui mandati Dei occidit innocentem, talis non peccat ; sicut nec Deus cujus est executor ; et ostenditur Deum timere, ejus mandatis obediens* ». Dans le cas présent, ainsi que dans plusieurs autres, c'est le sens exact du *Non occides* qui n'est pas compris, ainsi que l'a bien montré Dom Lottin dans sa *Morale fondamentale*, (p. 125-126).

Le P. Henry écrit encore : « Il est si facile de dire : « La méthode Ogino est permise ». Mais c'est ici qu'une « morale de la loi », entendue en ce sens, s'avère totalement insuffisante. Paradoxalement la morale de l'amour, qui est plus exigeante, est la seule qui soit vraiment libératrice et épanouissante. Et seule elle accomplit en définitive toute la loi » (p. 166). Il est possible qu'une morale de l'obligation purement extérieure, au sens où l'A. l'entend, ne suffise pas à fixer les limites de l'emploi correct de la méthode Ogino et qu'il faille faire appel à des dispositions intérieures pour assumer moralement cette action. Mais pourquoi sépare-t-il la morale objective de l'intention, autre source de la moralité, comme les circonstances aussi d'ailleurs ? Il a raison de rappeler les impératifs de la charité ; mais on peut craindre, qu'en les opposant à la loi, il desserve la cause que par ailleurs il défend si bien.

De toute manière, le livre du P. H. apportera beaucoup à son lecteur. Même si quelques pages de la seconde partie appellent quelques réserves, l'exposé des vertus du chrétien marié, objet de la première partie du livre, sera salué avec faveur et ferveur.

Ph. D.

R. P. GUINDON. — **Béatitude et vie morale chez S. Thomas d'Aquin.** Origines, interprétation. — In-8 de 360 p. — Ottawa, Ed. de l'Université, Paris, Lethielleux, 1956.

Le traité *De fine ultimo* se trouve toujours en tête de la plupart des manuels de morale, mais il est clair que sa présence et son sens profond provoquent chez beaucoup un véritable malaise. Les historiens lui reprochent de perpétuer un thème de la philosophie grecque au détriment d'idées spécifiquement chrétiennes. Des penseurs estiment d'autre part qu'ils vicient la morale en l'orientant dès l'origine dans les voies de l'égoïsme. Comment peut-on dire au chrétien que le but de la vertu est le bonheur personnel alors que l'Evangile proclame la nécessité d'un amour total et désintéressé ?

C'est à une partie de ces critiques que le R. P. Guindon, O.M.I., ancien élève du regretté P. Deman, a voulu répondre en publiant sa dissertation doctorale. Evidemment l'ouvrage n'échappe pas aux lois du genre. L'auteur donne parfois l'impression qu'il risque de se perdre dans ses fiches et qu'en lisant les textes, anciens ou modernes, il songe déjà à la « thèse » qu'il veut exposer. Son ouvrage n'en est pas moins fort précieux car il fournit une vaste documentation et suggère quelques interprétations intéressantes.

Une première partie historique veut démontrer que « l'innovation de S. Thomas ne consistera pas surtout à reconnaître le primat de la béatitude en morale. — A moins que ce ne soit de l'avoir limité à cette partie de la doctrine sacrée » (p. 66).

Et de fait si les summistes et les sententiaires du XIIIᵉ siècle parlent de la béatitude, c'est au début de leur synthèse, dans le but de montrer que la théologie, le dogme comme la morale, est une science de vie, qui ne consiste pas seulement à spéculer mais à vivre honnêtement et à préparer la contemplation du ciel. Par contre, quand il s'agit de la morale proprement dite, les traités sont groupés autour du Christ dont il faut reproduire les vertus et notamment pratiquer la charité s'exprimant dans les commandements (Pierre Lombard), ou autour de l'idée de précepte (Guillaume d'Auxerre, p. 50, *Summa F. Alexandri*, p. 90). Les auteurs de cette époque sont bien caractérisés par Mgr

Grabmann lorsqu'il dit qu'ils ont une orientation morale et biblique : les thèmes évangéliques, en effet, l'emportent de très loin sur ceux de la philosophie. Quant au XII[e] siècle, s'il connaît des auteurs favorables à un eudémonisme, d'ailleurs peu développé, il n'est pas moins certain que ceux-ci confondent souvent béatitude objective et bonheur. Ceci est vrai non seulement de S. Anselme (p. 18) et du Lombard (p. 38) comme l'auteur le reconnaît, mais encore de Jean de Salisbury dont il omet de citer un texte très caractéristique à ce propos. C'est d'ailleurs pourquoi les prédécesseurs de S. Thomas sentaient comme nous le problème de la conciliation de l'eudémonisme et du primat de la charité. N'est-ce pas le problème que se pose Guillaume d'Auvergne quand il se demande si l'on peut « appeler juste celui qui se contenterait de tendre à la béatitude céleste sans se soucier de la gloire de Dieu ? » (p. 58). Ce n'est donc pas un véritable anachronisme de soulever, à propos du Moyen Age, le problème de l'antinomie « béatitude - charité » (p. 36). Ainsi donc, s'il reste vrai de dire que l'idée de béatitude est traditionnelle en théologie — et qui pourrait le contester après avoir lu S. Augustin dans son *De moribus ecclesiæ catholicæ ?* — il n'apparaît pas que l'auteur ait démontré sa thèse et « disculpé » S. Thomas comme il le cherchait.

Pourquoi d'ailleurs s'est-il fixé ce but ? Aurait-il mauvaise conscience et serait-il chagriné à l'idée que l'eudémonisme de S. Thomas s'inspire aussi d'Aristote ? On peut se demander si le R. P. Guindon a bien lu les études qu'il veut réfuter. Personne, que je sache, ne reproche au Docteur Angélique d'avoir organisé la prestigieuse *Secunda Pars* à partir de l'idée de *beatitudo* car tous ceux qui l'ont lu savent qu'il a réussi à changer radicalement d'égoïsme en charité le thème de l'eudémonisme. Ne confond-il pas le maître et certains de ses disciples modernes qui vont même jusqu'à laisser le bonheur se substituer à la béatitude ? Il est vrai que peu de thomistes eux-mêmes trouvent grâce aux yeux du P. Guindon ; le P. Tonneau se voit reprocher de ne pas avoir compris que la théologie doit inclure une morale (p. 272, n. 72) ; le P. Ménessier — comme d'ailleurs l'ensemble des commentateurs (p. 302) — n'a pas vu la place exacte des béatitudes évangéliques dans la *Secunda pars* et le P. Chenu n'a pas bien compris les relations de la *Summa* avec l'Ecriture (p. 297, n. 130). Je ne sais d'ailleurs avec qui l'auteur s'accorde car lorsqu'il veut fixer la chronologie des œuvres de S. Thomas, il s'écarte des résultats acquis jusqu'ici sans prendre d'ailleurs toujours la peine de donner ses raisons.

Heureusement une copieuse conclusion — que l'auteur nous promet de développer en un prochain volume — apporte une contribution plus irénique et plus positive à l'étude de la morale. L'auteur veut y montrer comment le caractère surnaturel et religieux de la morale thomiste — si souvent exposé selon le thème et les formules de la béatitude — apparaît dans l'enseignement du Docteur angélique concernant la loi nouvelle et les vertus. Le chrétien, en effet, n'obéit plus à une loi extérieure, à un code de préceptes. Il est renouvelé à l'intérieur par la grâce qui infuse en lui « les idées et les amours qui conviennent à un fils adoptif de Dieu » (p. 316). « Le chrétien n'aura donc qu'à se rendre docile au mouvement de la vie divine qui jaillit au fond de son âme pour apprendre comment il doit vivre en fils adoptif de Dieu... » (p. 316). La béatitude, c'est en réalité « la participation intime de la vie de Dieu. »

Tout cela est très bien dit et nous met en appétit. Espérons donc que le prochain volume du R. P. Guindon nous apportera les bases d'une morale où se trouveront conjuguées, selon le projet de l'auteur, l'inspiration directement évangélique et les formulations scolastiques.

Ph. D.

Michel GASNIER, O. P. — **Jacques Cathelineau (1759-1793), promoteur de la résistance vendéenne.** Préface de S. E. Mgr Chappoulie, évêque d'Angers. — In-8 de 246 p., 600 fr. — Edit. Lussaud à Fontenay-le-Comte et Ed. Salvator à Mulhouse, 1957.

S. E. Mgr Chappoulie écrit : « Un homme de bonne foi louera l'A. — historien dont plusieurs travaux ont été couronnés par l'Académie — d'avoir évité la passion partisane et de s'être comporté en honnête et véridique historien... Le récit est éclairé d'une si sereine lumière qu'il devrait amener plus d'un lecteur, *a priori* hostile, à reviser son jugement. »

Le « Saint de l'Anjou », paysan des Mauges, avait une éloquence naturelle qui entraînait les paysans ; sa piété et ses vertus le leur rendaient respectable. C'était lui qui avait commencé la guerre, soulevé le pays et gagné les premières batailles. Il avait le coup d'œil militaire, un courage extraordinaire et beaucoup de sens et de raison.

C'était pour défendre la religion catholique et ses prêtres que ces hommes s'étaient levés ; « soldats de Jésus-Christ », ils s'entraînaient au chant du *Vexilla Regis*. Plus tard et secondairement, ils devinrent les défenseurs de la royauté déchue.

Sur la désolation de la Vendée vaincue, écrit l'A. « monte la grande leçon que la foi religieuse est le premier des biens à sauvegarder et que la paix qui sacrifierait les valeurs religieuses serait une trahison... Ce n'est pas seulement pour l'honneur du nom chrétien qu'il était bon qu'il y eût une Vendée, mais aussi pour l'honneur du nom français. Certes, il faut admirer les armées de la République qui à la même époque faisaient reculer les nations coalisées de l'Europe, mais il faut s'incliner plus bas encore devant cette armée de paysans qui défendait la France contre les excès mêmes où elle menaçait de sombrer. L'une et l'autre, tout en se combattant, exprimaient deux aspects de l'âme nationale. Toutes les deux finalement se battaient pour sauvegarder le bien le plus précieux de l'homme : la liberté. »

Par leur sacrifice, les vaincus restent les vrais vainqueurs. Dès 1794, Hoche osait dire au Comité de salut public que le plus urgent lui paraissait de mettre en liberté les prêtres réfractaires. Napoléon admirait l'héroïsme de ces « géants » et disait qu' « il faudrait envoyer les peuples modernes à l'école de la Vendée pour apprendre à servir et à défendre leurs gouvernements. » Son premier souci fut de rendre à la France le droit de servir Dieu et son Eglise.

Un beau livre, qui fera du bien.

S. A. R. le Prince Xavier de BOURBON-PARME, Mgr BRESSOLLES, R. P. RIQUET, DANIEL-ROPS, etc... — **Les Chevaliers du Saint-Sépulcre.** — In-8 de 184 p., 650 fr. — Paris, Fayard. 1957.

Le nom que portent les « Chevaliers du Saint-Sépulcre » inclut deux des plus hautes données spirituelles du Moyen Age : l'idéal de chevalerie et la vénération du saint Tombeau.

« Gardiens d'un tombeau vide », mais d'un tombeau où demeure présente la plus exaltante des certitudes, ils demeurent des témoins, des soldats du Christ, une élite vouée à soumettre la force à la charité et à la justice.

Les raisons et les circonstances de leur naissance. Leur activité au cours des siècles. Comment, en Palestine, puis dans toute la chrétienté, ils continuèrent à assumer leur mission. Comment cette mission peut être transposée en notre époque. Quels sont les souvenirs du Saint-Sépulcre dans nos monuments. Vous trouverez tout cela — et la matière de fort intéressantes conférences ou études sur un sujet peu connu et très actuel —

dans ce livre dont l'artistique présentation est un prélude d'épopée.

Relevons parmi les noms des chevaliers du Saint-Sépulcre au XIV[e] siècle ceux de : Henry de Joinville-Vaudémont, lieutenant du Roi en Champagne, petit-fils du célèbre historien de Saint-Louis ; et de son jeune parent, Jean de Joinville.

N'entre pas qui veut dans dans l'Ordre équestre du Saint-Sépulcre ! Surtout en France, où le recrutement est très limité. A l'heure actuelle, le nombre des chevaliers français n'atteint pas deux cents. Une fois par an, l'ordre du Saint-Sépulcre a sa grande journée ; le matin à Saint Leu - Saint Gilles, le soir, tard, dans la Sainte-Chapelle. « La Sainte-Chapelle est pleine et obscure... Un chant s'élève religieux: ...Tout à coup, jaillissant du dehors, la lumière frappe les prestigieux vitraux, et la Sainte-Chapelle entière devint un reliquaire de transparence et de flamme. Et l'instant le plus solennel sera celui où le Prince Xavier, Lieutenant de France, présentera à chacun de ses chevaliers la Couronne d'épines, que chacun baisera avec une piété profonde » (p. 110).

C'est, en effet, l'esprit de saint Louis qui anime les chevaliers. Maintenir présent au monde l'esprit de la croisade — qui n'a nullement l'ambition de convertir le monde par la violence, mais au contraire de défendre jusqu'à la mort les droits de la vérité et de la justice — vivre, au milieu du désarroi de notre temps, la vie des chevaliers, soutenir l'œuvre apostolique du Patriarcat latin de Jérusalem, donner un concours actif à l'action pontificale en Terre Sainte, en aidant à la restauration de la basilique du Saint-Sépulcre et en soutenant les œuvres charitables, culturelles et sociales, telle est, tracée par le Chef de la Chrétienté en personne, la mission de l'Ordre équestre du Saint-Sépulcre à notre époque.

Cet idéal évangélique fut celui de S. Louis. Prisonnier, malade, démuni de tout, il réussit alors — ce que n'avaient point obtenu ses prouesses guerrières — à faire reconnaître par ses adversaires la droiture et la transcendance de son christianisme, si bien que, finalement, « *jamais trêve aussi belle ne s'était faite entre chrétiens et sarrazins* ».

M. TOUDOIRE. — **Apostolat laïque et vie chrétienne.** — In-8 de 112 p., 190 fr. — Paris, Spes, 1956.

De ce recueil de pensées composé par un avocat parisien, une partie seulement a trait à l'apostolat du laïque ; le reste aide à voir le monde, la vie et la mort, la religion et l'Eglise, du point de vue chrétien. L'expression, qui pourrait parfois être plus nuancée, retient toujours l'attention et est parfois frappante. Les laïques trouveront là un aliment à leurs réflexions et un stimulant à leur générosité ; ce sera à chacun de voir dans le détail comment appliquer les exhortations générales à l'apostolat.

Léopold LEVAUX. — **Regards sur la vie.** — In-8 de 244 p. — Bruxelles, Editions universitaires, 1957.

Léopold Levaux est un professeur belge, marié et père de famille. Il a publié en 1926 la première partie de son journal, portant sur sa conversion au catholicisme. Il nous livre ici des extraits du même journal écrits ces dernières années et regroupés logiquement. La première partie a pour objet la religion ; la 2[e], la famille. Mais incidemment beaucoup d'autres vues sont exprimées, toutes au regard d'une foi « sans cesse approfondie ».

Ces pages sont remarquables de sincérité, de lucidité, de chaleur et de conviction. Nous avons spécialement goûté, parmi les problèmes familiaux, l'étude de la jeunesse actuelle (p. 196-210) et les réflexions sur la bourgeoisie sans fortune (p. 212-219). Mais tout est à lire ; ce volume fera du bien aux adultes chrétiens cultivés.

A peine trouvera-t-on parfois quelques opinions discutables ou quelque jugement doctrinal peu sûr, par exemple p. 89, où il est écrit que, à partir de l'Annonciation, « pour l'essentiel, la foi n'était plus nécessaire à Marie ». De même on pourra trouver excessif l'éloge du Père Lebbe et de sa « sainteté » (p. 116-121). Mais ce sont là de légers défauts, comparés à la beauté de nombreuses réflexions.

A. de CONINCK. — **Faut-il en finir avec l'Eglise ?** — In-8 de 176 p., 850 f. — Paris, Ed. Béatrice-Nauwelaerts, 1957.,

En 1955, l'auteur recevait des directeurs d'une revue italienne une circulaire contenant un questionnaire sur les rapports entre l'Eglise et la société contemporaine. Le présent volume contient sa réponse.

Sans vouloir épuiser en quelques pages un sujet si vaste, il commence, dans un 1[er] chapitre. par préciser quelques notions essentielles : humanisme, éthique, charité, formes de communisme, nature de l'Eglise, son historicité, ses rapports avec l'humanisme, avec l'art, la science, la souffrance, le communisme, etc.

Puis, dans un 2[e] chapitre, il montre à quelles conditions on peut établir un humanisme : la théorie ne suffit pas. il y faut un « éthos communautaire authentique », ainsi que de vastes connaissances positives, et une sagesse prudente. L'Eglise a son rôle à jouer en cette matière.

Dans un 3[e] chapitre, il répond en détail au questionnaire de la revue, et traite notamment des rapports de la philosophie et de la foi, de l'évolution au regard de la foi, de la liberté de la foi, de la nature de la révélation, du problème du mal, etc.

Ces pages profondes et riches éclaireront les esprits ébranlés par les objections modernes venant de tous côtés : science, philosophie, marxisme, etc. Elle les aideront à comprendre comment seule la foi, venue de Dieu et transmise par l'Eglise, peut résoudre les problèmes les plus graves de l'heure présente.

Charles MULLER. — **Quand les « Apôtres laïcs » prient avec Pie XII.** — In-8, 136 p. — A.C.G.H., 12, rue Edmond-Valentin, Paris-7[e].

Cette brochure présente un commentaire doctrinal et spirituel de la « Prière des Apôtres laïcs », composée par S. S. Pie XII, lors du 1[er] Congrès mondial de l'Apostolat des laïcs ; commentaire très fourni, à la fois riche de thèmes bibliques et proche du monde actuel. Chaque chapitre comprend d'abord une série de réflexions, puis une courte prière à la Sainte Vierge, quelques « textes et témoignages », enfin des indications bibliographiques pour guider la lecture.

L'ensemble est varié, bien présenté et facilement utilisable grâce à une table analytique ; de quoi alimenter la vie intérieure et le zèle apostolique.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 11 februarii 1958

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)